سلسلة أفكار
يديرها د. خالد الماجري

وجهُ الله

ثلاثة سُبل إلى الحَق

د. ألفة يوسف

وجهُ اللّه

ثلاثة سُبل إلى الحَق

الكاتبة: **د. ألفة يوسف**

عنوان الكتاب: **وجه اللّه...**

تنضيد داخلي: **سعيد البقاعي**

تصميم الغلاف: **محمد النبهان**

ر.د.م.ك: **978-9938-24-092-4**

الطبعة الأولى: 2019

مسكيلياني للنشر والتوزيع

15 نهج أنقلترا تونس- تونس العاصمة

الهاتف: 21512226(216+) أو 93794788(216+)

الإيميل: masciliana_editions@yahoo.com

الإهداء

إلى روح خيرة...

إلى سندس...

تقديم

ما هذا الكتاب؟

هذا كتاب لا صلة له بالفقه والأحكام والتّاريخ. لن يحدّثك، أيّها القارئ الكريم، عن الحلال والحرام والواجب والمندوب والمكروه. لن يمحّص صدق الأحاديث النّبويّة من كذبها، لن يقصّ عليك تاريخ خلفاء المسلمين أو صراعات الفرق والمذاهب. ولن يعرض لك شروط ولوج الجنّة وأساليب اتّقاء النّار.

هذا الكتاب نتاج تجربة روحانيّة نسبيّة لا شكّ، منقوصة لا مراء. وهو انطلاقا من هذه التّجربة يقدّم سبيلا ممكنا إلى وجه الله تعالى.

جلّ الأديان وكلّ الطّرائق الرّوحانيّة وكلّ المعتقدات الّتي تستند إلى الإيمان بوجود قوّة مفارقة تعتمد دالّ: «الله» أو «الرّبّ» للإحالة على هذه القوّة. وإذا كانت اللّغة تخطئ تمثيل كلّ ما تحيل عليه فمن باب أولى وأحرى أن تخطئ تمثيل ما «ليس كمثله شيء»[1]. أستحضر

(1) ﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِۚ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ (الشّورى: 11).

قول ذي النّون المصريّ: مهما يخطر ببالك فالله بخلاف ذلك[1]. من المستحيل أن يعرّف الإنسانُ هذا الكائنُ الفاني النّسبيُّ المطلقَ. ومع ذلك، فإنّه ليس للبشر من حيلة إلاّ اعتماد اللّغة للحديث عن الله تعالى واعين أنّ كلّ ما ستقوله اللّغة لن يكون في أحسن الأحوال إلاّ كصورة ضبابيّة توحي ولا تكشف، تشير ولا تفصح، تومئ ولا تعلن. لن يعرّف الكتاب الله، فهو أكبر من أن تعرّفه اللّغة. لنقل إنّه كتاب يحاول أن يرسم علامات نحو الله. لنقل إنّه الإصبع الّذي يشير، أو العلامة الّتي تدلّ. أمّا المشار إليه أو الدّلالة فلا يمكن إلاّ أن تُعاش تجربة فرديّة محسوسة.

اُدعوا الله أو اُدعوا الرّحمان، أيّا ما تدعوا، فله الأسماء الحسنى... هذه أسماء فقط. وهذا الكتاب محاولة لتجاوز الأسماء نحو ما لا يُسمّى.

في هذه السّنوات الأخيرة، تجدون كتبا متنوّعة تسمّي نفسها «دليلا إلى»، قد تجدون دليلا إلى النّحافة ودليلا إلى زيارة البلدان ودليلا إلى الطّبخ ودليلا إلى الرّياضة إلخ...في هذا العصر الّذي طغى فيه السّعي إلى الجمع المادّيّ بضروبه، أتصوّر أنّ بعضنا قد يكون مفتقرا إلى دليل إلى الله تعالى.

تنتمي «صاحبة هذا الكتاب» إلى الإسلام دينا، ولكنّ جوهر الحقيقة الإلهيّة أنّها ليست ملك تقليد روحانيّ واحد. ونقرّ منذ البدء

---

(1) ورد القول في كتاب تاريخ دمشق للحافظ بن عساكر، بيروت، دار الفكر، (د.ت)، المجلّد 17، ص404.

أنّ كلّ التّجارب الرّوحانيّة هي طريق إلى الله تعالى. أن تستند إلى الإسلام أو البوذيّة أو اليهوديّة أو المسيحيّة أو البهائيّة أو الهندوسيّة، بل أن لا تستند إلى تقليد دينيّ معيّن ليس عائقا إزاء البحث عن الله تعالى. وقد وجدنا في دراساتنا وتجاربنا الرّوحانيّة تقاطعات متعدّدة بين الطّرائق المختلفة، وهي تقاطعات أفادتنا في توسيع آفاق المعرفة وفي تعميق وجوه التّجربة. قد نفرد لهذه التّقاطعات يوما كتابا أساسه الكونيّة الرّوحانيّة. ولكنّنا في هذا البحث المتواضع نرجو تلمّس بعض وجوه الطّريق إلى الله تعالى من منظور المُسلمة أساسا. لذلك سيكون القرآن والأحاديث النّبويّة مصادرنا الجوهريّة، وسيكون التّراث الإسلاميّ مرجعا لجلّ إحالاتنا. ولن تنفيَ هذه المرجعيّة الإشارة إلى وجوه التّلاقي بين كلّ الضّاربين في الحياة شوقا إلى وجهه تعالى.

لماذا هذا الكتاب؟

يبحث بعض النّاس في حياتهم عن المال أو الشّهرة أو النّجاح أو الحبّ أو سواها، ولكن مهما يكن ما يبحث النّاس عنه، فإنّه يحدوهم في الواقع هدف وحيد له رأسان: تحقيق السّعادة والهروب من العذاب. ففي تحقيق السّعادة نفي للعذاب، وفي تجنّب العذاب تحقيق للسّعادة.

لكن، بنظرنا البسيط السّاذج في حياة البشر نجد أنّهم جميعا يتراوحون بين لحظات العذاب ولحظات السّعادة. ما من أحد في مأمن من المرض والفقر والفقدان والصّعوبات بأنواعها. وإذا

افترضنا أنّ شخصا استطاع أن يكون هو بمأمن من هذا كلّه، فإنّ أهله وأحبّاءه لن يكونوا بمأمن منها، وإذا افترضنا أنّهم كانوا بمأمن منها، فلا أحد في الحياة بمأمن من موت الأحبّة، وإذا افترضنا أنّ شخصا كان بمأمن من ذلك فهو بالضّرورة لن يكون في مأمن من الخوف من إمكان فنائه وموته.

لو تأمّل كلّ واحد منّا حياته لوجدها مليئة لحظات ألم ولحظات سعادة، ولتبيّن أنّه في اللّحظة الآنيّة يحاول تحقيق جميع سبل السّعادة ويحاول تجنّب جميع إمكانات الألم.

هذا الكتاب، مستندا إلى آلاف السّنين من الحكمة ومستندا إلى الكتب السّماويّة وإلى التّأمّل في أعماقنا، يريد أن يقول إنّ هناك طريقا إلى تجنّب العذاب... نعم... هناك طريق إلى السّعادة المطلقة.

لا أعني بالسّعادة المطلقة الانفعالات المتشنّجة، لن أعدك بأن تطير فرحا أو تنفجر ضحكا أو يتسارع نبضك جذلا. السّعادة المطلقة ليست انفعالا وإنّما هي حال عميقة يمكن أن نعبّر عنها بالسّكينة. لعلّ هذه الحال مزيج من الاطمئنان والسّلام. يذكر القرآن السّكينة مرّات كثيرة[1]. ويعرض المنتمون إلى تقاليد روحانيّة مختلفة للسّعادة

---

(1) ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ...﴾ (البقرة: 248)، ﴿ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ (التّوبة: 26)، ﴿...إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ...﴾ (التّوبة: 40)، ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ ۗ...﴾ (الفتح: 4)، ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ (الفتح: 18)، ﴿...فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ...﴾ (الفتح: 26).

العميقة المطلقة[1]. لماذا نسمها بالمطلقة؟ لأنهّا سعادة لا علاقة لها بتصاريف الحياة وتنوّع السّياقات وتبدّل الظّروف. هي سعادة ثابتة في كلّ الأحوال.

هذا الكتاب يقدّم ثلاثة سبل نحو السّعادة المطلقة، نحو السّكينة، نحو السّلام، نحو الاطمئنان... وهي سبل منطلقها ومنتهاها وجه الله تعالى.

أين «أنا» من هذا الكتاب؟

أمضيتُ عمري أقرأ القرآن وأتأمّل الحديث النّبويّ ونصوص الفقه، قرأتُ مئات الكتب في فلسفة اللّغة وفي الفلسفة عموما. مررتُ بتجربة التّحليل النّفسيّ. كتبتُ في تدبّر القرآن من منظور تاريخيّ سياقيّ، من منظور لغويّ، من منظور تحليليّ نفسيّ[2]. ضربتُ رأسي على جدران اللّغة والتّاريخ والنّفس. ثمّ هدأتُ... تأكّدت أنّ القراءات والتّآويل لا يمكن إلاّ أن تكون كثيرة، متنوّعة ومتعدّدة،

(1) يقول المسيح عليه السلام: «لقد كلّمتكم بهذا ليكون لكم فيّ سلام. في العالم سيكون لكم ضيق. لكن ثقوا: أنا قد غلبتُ العالم» (يو16: 33). ويقول بوذا: «لا أعلّم إلاّ أمرين، العذاب وكيفيّة التّخلّص من العذاب»...

(2) ألّفت في قراءة القرآن والحديث والتّراث الفقهيّ والأصوليّ من منظور لسانيّ (تعدّد المعنى في القرآن، تونس، سحر 2003) ومن منظور تحليليّ نفسيّ («ناقصات عقل ودين»، تونس، سحر 2003 و*«Le Coran au risque de la psychanalyse»*, Paris, Albin-Michel 2007)، ومن منظور تأويليّ («حيرة مسلمة – في الميراث والزّواج والمثليّة الجنسيّة»، تونس، سحر 2008 و«والله أعلم–مسائل خلافيّة في الأحكام الدّينيّة»، تونس، مسكلياني، بغداد، دار الرّافدين 2019) ومن منظور روحانيّ (شوق، قراءة روحانيّة في أركان الإسلام، تونس، سحر 2010).

أمّا الله تعالى فواحد لا ثاني له. اكتشفتُ بأخرة أنّي أمضيتُ عمري أعبد القرآن لا الله تعالى. لم يقذف الله تعالى فجأة نورا في صدري، ولكنّي وجدتُ الحياة تقودني شيئا فشيئا عبر كلّ مسالكها وثناياها نحو الحقّ، فلم تكن تجربتي الرّوحانيّة نورا ساطعا مفاجئا، ولكنّها كانت سبيلا ارتفعت فيه، عبر الزّمان، حجب الظّلمات.

ولا يضيرني أن أعترف أنّي كتبتُ هذا الكتاب لنفسي أوّلا، أردتُ أن أصوغ ما أحياه في حروف وكلمات، أردتُ أن أمسك بتجربة تتجدّد كلّ لحظة، أردتُ أن أترك أثرا مكتوبا عن عصارة بحث روحانيّ...والأثرُ، أيُّ أثر، لا يُحيل بل يشير...

«الأنا» العرَضيّة لا قيمة لها في ذاتها. أومئ إليها فقط عسى أضع الكتاب في سياقه المنطقيّ من تجربة روحانيّة لا علاقة لها بالمنطق. الأكيد أنّ التّجارب الرّوحانيّة تتعدّد بتعدّد أنفس الخلائق كما يقول ابن عربي، ولكنّها جميعا تفتح بابا نحو ما يوسم بالسّكينة أو الاطمئنان أو السّلام أو السّعادة...مرّة أخرى، لا تهمّ الأسماء...

كيف كان هذا الكتاب؟

طيلة حياتي، كنتُ مسكونة باعتقاد عميق مفاده أنّ أكثر الأفكار تعقيدا يمكن أن يعبّر عنه بأبسط الألفاظ والعبارات. وإذا لم تنجح في إفهام الغير، فمعناه أنّك أنت غير متمكّن من الفكرة. ولكنّ ما أريد أن أشير إليه في هذا الكتاب ليس فكرة، إنّه تجربة وسبيل ممكن نحو التّجربة. والتّجربة يعسر أن تنقال فضلا عن أن تكون تجربة روحانيّة. لذلك يتميّز بعض الفلاسفة وبعض المتصوّفة بلغة

معقّدة، أمّا هذا الكتاب فيحاول أن يعرض السّبل إلى وجه الله تعالى في لغة نشدت البساطة والوضوح. وأرجو، صديقي القارئ، أن لا تزعجك كثرة الأمثلة وأن لا تملّ من الإطناب في التّفسير. ومع ذلك، ورغم سعيي إلى الوضوح، فإنّ العبارات خاتلتني أحيانا، لذلك، ستجد في هذا الكتاب فقرات يسيرة الفهم وستجد فيه أيضا فقرات يأخذها الشّطح الرّوحانيّ إلى مسالك من العسر والتّعقيد. ولعلّه ليس الشّطح، لعلّه عجزي الفرديّ عن التّعبير وترويض الكلمات والقبض على المفاهيم. عزائي أنّي اجتهدتُ في تمهيد السّبل إلى الله تعالى. فكانت ثلاثة، رتّبتها من أيسرها إلى أعسرها: طريق العمل، وهو سبيل يغلب عليه الإجرائيّ، فطريق الرّضا، وهو سبيل يغلب عليه النّفسيّ، فطريق الذّكر وهو سبيل يغلب عليه الفلسفيّ. نقول: «يغلب» لأنّ هذه السّبل جميعها يتداخل فيها الإجرائيّ والنّفسيّ والفلسفيّ سعيا إلى قول ما لا ينقال.

إشارة

ولدت كاتبة هذا المؤلّف منذ أكثر من خمسين سنة. لكن عمّن نتحدّث عندما نتكلّم عن صاحبة هذا الكتاب؟ الجسد الّذي تضغط أصابعه على أزرار الكمبيوتر يقيم في هذه الحياة منذ حوالي خمسين سنة. ولكن ليس الجسد الّذي يكتب هذا الكلام...وهذه الكلمات تحيل على أفكار متراصّة متتالية ليس لها موضع مادّي في الجسد ولا موضع مادّي في سواه. وهذه الأفكار ليست أفكار كاتبة الكتاب جوهرا، فهي جماع أفكار قرأَتْها في كتب وتجارب مرّت بها وعلاقات خَبرتْها وكلام سمعَتْه...إذن هذه الأفكار ليست أفكار من اصطلح على تسميتها بـ «ألفة يوسف»، ولكنّها أفكار كانت موضوعا لرؤية مّا، هي أفكار رأتها «الكاتبة» بالمعنى القلبيّ للرّؤية لا المعنى البصريّ لها. أليس أنّنا نقول: «جاءتني فكرة»؟ أو «خطرت لي فكرة». ولعلّكم تلاحظون أنّ «الأنا» هي هنا في موضع المفعول به لغويّا

ودلاليّا. وهذا منطقيّ لأنّ الفكرة، أيّ فكرة، ليست من ابتداعنا. وهل يبتدع الإنسان شيئا؟

هذا الكتاب سيوضع عليه اسم «ألفة يوسف». لكن لأخبرْكم منذ البدء أنّ هذه «الملكيّة» مجرّد تجوّز، هي مجرّد إيهام بأنّ هناك مالكا لشيء مّا في هذا الكون، بل أذهب إلى أبعد فأقول إنّ هذا هو مجرّد إيهام بوجود «أنا» مستقلّة تفعل شيئا... وتلك مسألة أخرى سنعود إليها أكثر من مرّة.

المهمّ أن نتّفق منذ البدء أنّ هذا الكتاب نتاج بحث مضن متواصل عن وجه الله... وجه الله الحاضر أزلا أبدا في كلّ لحظة... وجه الله الّذي هو في الحقيقة وجهنا ولكنّنا ننسى ونغفل.

الباب الأوّل

طريق العمل

﴿وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ﴾
(البقرة: 272)

إشارة

هذا طريق العمل، العمل لوجه الله. والعملُ لوجه الله هو أن تعمل ما عليك عملُه، وتطرحَ عنك النّتائج والأسباب والمسبّبات والأبعاد والدّلالات. العمل لوجه الله هو أن تقتنع عمقا بأنّ محياك ومماتك لله ربّ العالمين. العمل لوجه الله هو أن تنفذ إلى أنّك لا تملك شيئا ولا يمكن أن تعطيَ شيئا. أنت فقط مجرّد حلقة وصل في الحياة لا تعرف ماذا أخذَتْ ولا ماذا أعْطَتْ... أنت صورة عابرة وأثر خالد.

الفصل الأوّل

ما هو العمل لوجه الله؟

أوّل السّبل إلى الله تعالى وأيسرها هو سبيل العمل لوجه الله. ولا نعني بالعمل هنا الشّغل الّذي نتقاضى من أجله مالا بما ينظّم حياة التّجمّعات البشريّة شأن التّجارة والصّناعة، وإنّما نتحدّث عن العمل بمعناه العامّ، نتحدّث عمّا يقوم به الإنسان من أفعال في حياته، فالإنسان كائن طاقيّ، وهو بالضّرورة يعمل.

والعمل لوجه الله يستعصي على التّعريف بالإيجاب فقط، لذلك نفضّل أن نعرّفه أيضا بالسّلب، بتحديد ما ليس هو.

1 . بين العمل لوجه الله والعمل لغير وجه الله

العمل لوجه الله ليس عملا منطلقه السّعي إلى جزاء من الآخر مهما يكن. ولا يعني هذا أنّ تحقّق الجزاء مشكل، ولكن يعني أنّ الهدف من العمل ليس الجزاء الّذي قد يحصل وقد لا يحصل. فعلى سبيل المثال: إذا استضفتَ رئيسك في العمل وطبختَ له طعاما لذيذا، وكان هدفك من ذلك التّقرّب إليه والتّودّد سعيا إلى ترقية في العمل، فإنّ هذا العمل لا يمكن أن يُعدّ عملا لوجه الله. ولكنّك إذا

استضفت رئيسك في العمل لأنّك شعرتَ أنّه يرغب في تذوّق طعام معيّن يميل إليه، وكان من نتيجة ذلك أن منحك رئيسك في العمل ترقية، فإنّ عملك هو عَمَلٌ لوجه الله لأنّك لم تعمل من أجل النّتيجة أي المصلحة الفرديّة، وإنّما عملت ما يجب أن يُعمل في ذلك السّياق فقط، وكانت النّتيجة عطاء من الله لا استباقا من الفرد.

ويمكن أن يكون الجزاء المنتظر من عمل مّا مادّيا، ويمكن أن يكون معنويّا كأن تطلب من شخص آخر الطّاعة أو الموافقة. وهذا شائع في حال العلاقات العاطفيّة حيث تجد أحيانا «حبيبا» يغدق على «حبيبه» الهدايا لا لأنّه يحبّه أو يريد أن يُدخل على نفسه بهجة وسرورا، ولكن لأنّه يريد أن يضمن طاعته له أو استمرار علاقته به... وقد نجد هذا الضّرب من الأعمال «النّفعيّة» حتّى في علاقة الأمّ مع أبنائها. فمن عباراتنا العامّية التّونسيّة الشّائعة أن تقول أمّ لابنها إذا تصرّف بشكل لم يُرضها: «يحرم عليك حليبي»[1] ذلك أنهّا تتصوّر أنّه حتّى ذاك الحليب الّذي أرضعته ابنها يجب أن يكون له ثمن هو على الأقلّ ثمن العرفان وعلى الأكثر ثمن الطّاعة. فلم يكن حليب الأمّ حليبا «لوجه الله».

لا منّ ولا أذى

لّما كانت الأشياء تُعرّف بأضدادها، فإنّ من أبرز خصائص العمل لغير وجه الله المنّ. والمنّ هو أن تقرّع الآخر بإحسان أو إنعام[2]. هو

(1) عبارة تونسيّة شائعة معناها: «حليبي محرّم عليك»، ومفادها أنّ ما أرضعته إيّاك من حليب ممّا لا تستحقّه.

(2) ومنّ عليه يمنّ منّا: أحسن وأنعم، ومنّ عليه وامتنّ وتمنّن: قرّعه بمنّة (لسان العرب).

أن تذكّر الآخر بما قد تكون فعلْتَه من أجله أو أن تلومه لأنّه لم يشكرك ولم يعترف لك بفضل. من مظاهر المنّ مثلا أن أقدّم هدايا إلى إحدى الجمعيّات المعنيّة بمساعدة أطفال فاقدي السّند، فإن لم أشعر باحتفاء رئيسة الجمعيّة بي، وإن لم يُقم لي حفل شكر يحضر فيه والي المدينة، أو في أدنى الأحوال المعتمد، فإنّي لن أقدّم هدايا للجمعيّة مرّة أخرى، وذلك مهما تكن حاجة الأطفال إليها. الاحتفاء بي، العرفان والشّكر أهمّ من كلّ شيء. أنا لا أعمل لوجه الله.

وقد لا يتّجه المنّ فقط إلى ذاك الّذي لم يعترف لك بفضل، وإنّما قد يكون المنّ تذكيرا لطرف ثالث بفضائلك وما أغدقْتَه على الغير من «خيرات» و«عطايا». في هذا المقام يندرج ما نسمعه من بعض النّاس من شكوى بعضهم بعضا على أساس غياب العرفان، فكم شخص يقول إنّه مدّ يد العون لفلان فلم يجد منه إلاّ الجحود، وكم إنسان يبكي حاله ويندب حظّه أمام الملإ لأنّه أحسن إلى مرء خانه أو ساعد حبيبا هجره أو أخذ بيد طالب علم غدا له بعد ذلك ناقدا... في العامّية التّونسيّة عبارة جميلة تجسّم هذا الضّرب من الشّكوى إذ يقول شخص لآخر: «قدّ ما عملت معاك...» أي «بقدر ما فعلتُ من أجلك...». هذه العبارة جملة ظرف دون جواب الظّرف المقصودُ منها بيان التّقابل بين وفرة الفعل من أجل «الآخر» من جهة وغياب عرفان ذلك «الآخر» من جهة أخرى.

هذه الشّكوى من جحود الآخر هي من وجوه المنّ، ذلك أنّ المنّ هو في كلّ الأحوال تبجّحٌ بفعل منجز، وإقرارٌ بخيبة عدم الحصول على أجر ذلك الفعل شكرا أو دعاء أو ذكرا حسنا. وعندما يقول الله

تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ﴾[1]، فإنّ التّصوّر الشّائع يرى المنّ أذى لمن عُمل من أجله. مؤلمٌ ومؤذٍ للمحتاج أن تعرض صورته عبر شاشات التّلفزيون وهو يتلقّى إعانات أو هدايا، والشّريط أسفل الشّاشة يلحّ ويصرّ: «الحزب الفلاني يتبرّع لسكّان قرية منكوبة بأغطية صوفيّة» أو «الثّريّ العلاّنيّ يتبرّع بقطيع أكباش بمناسبة عيد الأضحى».

نعم، هذا المنّ أذى لمن وهبوه وشهّروا به، ولكنّ الأذى الأعمق يطال الواهب المانّ نفسه. إنّه هو العاجز عن أن يستمتع بإنجاز أيّ عمل لذاته، إنّه هو من يظلّ دوما متشوّقا إلى اعتراف من الغير قد يأتي وقد لا يأتي. إنّه هو المتّحفّز المتشنّج لا تهدّئه إلاّ عبارات الشّكر والعرفان، فيظلّ دوما حبيس أعماله يتابع ردود أفعال الآخرين عنها، ولا يعرف معنى العمل لوجه الله.

لا نريد جزاء ولا شكورا

لو استرجع كلّ منّا ما يفعله يوميّا في حياته، ولو كنّا صادقين مع أنفسنا طبعا، لوجدنا أنّ جلّ أعمالنا منطلقها بحث عن اعتراف وإن لبس أقنعة متنوّعة. قد نُلبس حاجتنا إلى الاعتراف لبوس التّربية، فنؤكّد أنّ «أبناء العائلات» لا ينسون المعروف، أمّا من ضمرت أخلاقه فيكون من الجاحدين. قد نُلبس حاجتنا إلى الاعتراف لبوس المعاملة بالمثل، فنؤكّد أنّه من تحصيل الحاصل أن تساعدني كما ساعدتك، وإن كنتُ أنا من أَوْجد شغلا لابنتك الوحيدة العاطلة

(1) البقرة: 264.

عن العمل من سنوات، أفيكون جزائي أن تغلق هاتفك الجوّال في وجهي بعد أن غدوتَ مسؤولا كبيرا في الدّولة؟ وقد نُلبس حاجتنا إلى الاعتراف لبوس التّحسّر على زمن مضى وقفتَ فيه إلى جانب أشخاص نسوا شهامتك الآن، وآه لو كانت الأيّام تتكلّم...

في مقابل ذلك، وبعيدا...بعيدا جدّا عن كلّ شوق إلى الاعتراف، يتجسّم العمل لوجه الله. يقول تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾[1]. إنّ العمل لوجه الله عمل لا يرجو الإنسان منه جزاء ولا شكرا من الغير. ولا يعني هذا أن يرفض الإنسان الجزاء أو الشّكر إذا تحقّقا، فلا يمكن رفض ما هو كائن كما سنرى. ولكنّه يعني أنّ الجزاء والشّكر ليسا هما دافعي العمل.

كم أنا طيّب!

أحيانا لا ينتظر الإنسان على عمله جزاء من الغير ولا شكرا، ولكنّه قد يعمل من أجل الرّضا عن النّفس والافتخار بها. هذا الضّرب من العمل أيضا لا علاقة له بالعمل لوجه الله. أن تعمل حتّى ترى وجهك في مرآة الرّضا على نفسك ليس تطلّعا إلى شكر وعرفان من الآخر، ولكنّه تطلّع إلى شكر وعرفان من الذّات. بل لعلّنا هنا نلامس ما هو أبعد من العرفان، إنّنا نلامس ضربا من الغرور المنحرف (pervers). وكأنّ لسان حال صاحب العمل يقول: «كم أنا معطاء وكريم وطيّب وخيّر...». إنّ العمل في هذه الحال هو من أجل الآخر ظاهرا، ولكنّه في حقيقة الأمر مجرّد إرضاء لغرور

(1) الإنسان: 9.

الأنا. ربّما لهذا السّبب نجد إحدى العبارات الشّعبيّة التّونسيّة تقول: «اعمل الخير وانساه»[1]. إنّ النّسيان يقتضي عدم استحضار الفعل واتّخاذه مطيّة للتّباهي إزاء الأنا بخصال الأنا. النّسيان الآنيّ لما تفعله من «خير» يمنعك من أن ترى نفسك محسنا. و«كلّ إحسان ترى نفسك فيه محسنا ولو كنت بربّك لا تعوّل عليه»[2].

2. العمل لوجه الله والأجر الإلهيّ

قد نفهم أن لا يعمل المرء من أجل الحصول على اعتراف البشر، لكن هل العمل لوجه الله هو نشدان «اعتراف» الله تعالى؟ هل هو عمل يطلب أجرا من الله تعالى؟

نفترض مبدئيّا أنّه يجوز للمرء أن ينتظر من الله تعالى أجرا. أليس أنّه تعالى يقول: ﴿وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن زَكَوٰةٖ تُرِيدُونَ وَجۡهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُضۡعِفُونَ﴾[3]؟ أليس أنّه عزّ وجلّ يعد عباده الصّالحين بالجنّات تجري من تحتها الأنهار؟ أليس هذا إقرارا واضحا بوجود أجر إلهيّ واضح عن بعض أنواع العمل والفعل؟

عملي مشروط بأجرك: علاقة حسابيّة بامتياز

نحن لا ننفي الأجر الإلهيّ، ولا نرى إشكالا في انتظار أجر من الله تعالى. فقط، نودّ أن نتذكّر أنّ العمل من أجل الأجر الإلهيّ

---

(1) «افعل الخير وانسه».

(2) محي الدّين بن عربي، رسائل ابن عربي، بيروت، دار الكتب العلميّة، 2001، رسالة لا يعوّل عليه، ص196.

(3) الرّوم: 39.

لا يخلو بدوره من إثارة بعض التّساؤلات ليس أقلّها أنّ علاقتنا مع الفعل تصبح علاقة حسابيّة بامتياز. ومن أمثلة ذلك في الواقع ما نقله لي أخي الضّرير من أنّه في يوم من الأيّام كان يعبر الطّريق، فإذا بأحد سائقي الأجرة يهبّ إليه لمساعدته على العبور. كان أخي قد عبر نصف الطّريق، فطلب منه سائق الأجرة أن يعود حيث كان قائلا له: «تحبّ تخسّرني في نصف الأجر؟»[1]. إنّ هذا السّائق يتصوّر أنّ الله تعالى يحسب أجره وفق عدد الخطوات التي يساعد الضّرير على قطعها. وليس هذا عجيبا من قوم أكلهم الحساب الشّكليّ، وتعلّموا أنّ الصّلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة، وأنّ الصّلاة في مسجد النبيّ بألف صلاة. صحيح أنّ هذه الرّوايات ضعيفة الأسانيد لكنّها صنعت المخيال الجمعيّ. والحقّ أنّي لا أجرؤ على التّساؤل إن كان السّائق الّذي ذكرتُ سيساعد أخي لو لم يوعد بالأجر الإلهيّ.

إنّ العمل من أجل الأجر الإلهيّ وحده قد يحوّل العطاء إلى عطاء مشروط. فمن ذلك أنّه قد نقلت لي صديقة مقرّبة أنّ إحداهنّ منحتها بعض المال على سبيل الصّدقة لتنفقه في سبيل الله. فأخبرتها صديقتي أنّ هناك أمّا عزباء مفتقرة إلى نصيب من المال حتى تعول ابنها الصّغير، ولكن المرأة ما أن عرفت وجه الإنفاق حتّى رفضت مَنْحَ الأمّ مدّعية أنها مخطئة مذنبة لا تستحقّ مساعدة. ولم يشفع للأمّ ما كشفته صاحبتي من أنّ الرضيع يتضوّر جوعا. إنّ صاحبة المال لا

(1) «تريد أن تجعلني أخسر نصف الأجر؟».

تسعى إلى مساعدة محتاج أو إغاثة ملهوف. إنّها تريد الأجر الإلهيّ، وهي تتصوّر أنّها قد تخطئه بوجه الإنفاق هذا.

الأجر استحقاق

بيّنّا أنّ السّعي إلى الأجر الإلهيّ قد يحوّل العمل حسابيّا مشروطا. والحقّ أنّ هذا أخفّ الأضرار. الأخطر من ذلك أنّ السّعي المحموم إلى الأجر الإلهيّ قد يساهم في إذكاء الغرور لدى المرء يتصوّر أنّه سيدخل الجنّة بحسن عمله في حين أنّ الجنّة نفسها، مهما يكن تمثّلك لها، لا يمكن أن تكون استحقاقا. وهنا أستحضر حديثا شائعا للرّسول يؤكّد أنّه لن يُدخل أحدا عملُه الجنّةَ، وعندما استنكر القوم وقالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ أجابهم: لا ولا أنا إلاّ أن يتغمّدني الله بفضل ورحمة[1].

لا تعنيني صحّة هذا الحديث، قد يرفضه البعض ويقبله البعض. قد يمضون أعمارا في تلمّس الحجج لذا أو لذاك. ما يعنيني هو أنّ مفهوم العمل من أجل الأجر الإلهيّ قابل بيسر لأن يتحوّل غرورا روحانيّا. فيصبح الجزاء حقّا مكتسبا. وإذا كانت عبادة «الأنا» شركا، فلا يشفع لها أن تكون عبادة «أنا روحانيّ»[2]. نحن في كلّ الأحوال

(1) صحيح البخاري، دار مطابع الشّعب، (د-ت)، مج3، ج1، ص157.
ونجد شبيها لهذا الموقف في رأي بول (Paul) الّذي يؤكّد أن لا أحد يبرّر أفعاله أمام الله بمطابقتها للقانون. انظر:
Le Père. Métaphore paternelle et fonctions du père: L'Interdit, La Filiation, La Transmission, Paris, Denoël 1989, p 226.

(2) راجع كيف تكون عبادة الأنا شركا: «ناقصات عقل ودين»، سحر، تونس، 2003، صص69 – 74.

بإزاء ﴿... مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾[1]. نحن في كلّ الأحوال في مجال الاستحقاق، ولسنا في مجال الثّقة والإيمان والحبّ.

أعبدك لا طمعا ولا خوفا

يُنسب إلى رابعة العدويّة أنّها كانت تقول: «إلهي إذا كنت أعبدك خوفا من النّار فأحرقني بها، أو طمعا في الجنّة فاحرمني منها». وتُجسَّم هذه العبارة في مشهد مثير يصوّر رابعة وهي تجول في البصرة وفي إحدى يديها نار وفي الأخرى ماء، وكانت تعدو بسرعة فسألوها إلى أين أنت ذاهبة، فقالت أنا ذاهبة للسّماء حتّى ألقيَ بالنّار في الجنّة وأصبَّ الماء في الجحيم، فلا تَبقى الواحدة ولا الأخرى، ويظهر المقصود، فينظر العباد إلى الله دون رجاء ولا خوف، ويعبدونه على هذا النّحو، ذلك أنّه لو لم يكن ثمّة رجاء في الجنّة وخوف من الجحيم، أفكانوا يعبدون الحقّ ويطيعونه؟».

قد تبدو هذه الرّؤية مزعجة. كيف تعبد الله أو كيف تعمل دون أن تكون طامعا في أجر بشريّ أو إلهيّ؟ ننزعج لأنّ ذاك ما علّمونا إيّاه... ننزعج لأنّنا أُقصينا من فطرتنا البسيطة... العمل لوجه الله بسيط جدّا. ليس معناه أنّك لن تحصل على أجر، معناه أنّ عليك فقط أن تعمل، وتترك نتيجة العمل لله. والفرق شاسع جدّا بين أن تعمل وتحصل على أجر وبين أن تعمل من أجل الأجر.

---

(1) ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾ (الفرقان: 43) ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ...﴾ (الجاثية: 23).

العمل لوجه الله لا يترك مجالا لتسرّب الأنا المغرورة ولا الأنا الخائفة، وهما شيء واحد يتجسّم في صورتين. لسان حال الأنا المغرورة يقول: «أنا» أعمل خيرا، وهذا جيّد للـ «أنا»، «أنا» أستحقّ الأجر. ولسان حال الأنا الخائفة يقول: «أنا» أعمل خيرا، ولكن ماذا لو لم يكن هذا الخير في المستوى، إذن «أنا» سأعاقب. في الحالتين، تكون الأنا هي المحور، تكون الأنا هي المعبود ولا الله تعالى. في الحالتين يكون هوسك أثناء العمل ما سيجنيه «فاطمة» أو «أحمد» أو «سعيد». في الحالتين، أينما تولّ تر وجه «أناك» الوهميّ...

لا أحد ينكر أنّ الله تعالى يشير في قرآنه الكريم إلى من يعبدونه طمعا: ﴿...وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[1] أو خوفا: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[2]. العمل خوفا أو طمعا سيظلّ قائما بين البشر ما قامت الأنا، ولذلك نَقَل القرآن صورة هؤلاء. لكنّ ما نشير إليه اليوم درجة راقية، هي درجة العمل لوجه الله واحدا من الطّرائق إلى وجهه تعالى.

بل لعلّ اجتماع الخوف والطّمع في لحظة واحدة قد يرفع كليهما وفقا لمبدإ الثّالث المرفوع فلا يظلّ إلاّ العمل لوجه الله. هكذا أقرأ قوله تعالى: ﴿...وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا...﴾[3]. أن تخاف وتطمع في نفس اللّحظة يحملك إلى التّسليم بنتاج فعلك لله... أن تخاف وتطمع في نفس اللّحظة يحملك إلى العمل لوجه الله.

(1) المائدة: 84.
(2) النّحل: 50.
(3) الأعراف: 56.

3. العمل الصّالح

سمات كثيرة للعمل يعرض لها القرآن، فالعمل قد يكون خيرا أو شرّا، وقد يكون سيّئات أو خبائث. لكنّ أكثر ضروب العمل حضورا في القرآن هو عمل الصّالحات، ويتجسّم العمل الصّالح في أغلب الأحيان مفعولا مطلقا: ﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[1] أو ﴿وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾[2]، وقد يتجسّم نعتا في أحيان أخرى: ﴿عَمَلًا صَٰلِحًا﴾[3]. لكن مهما يتنوّع التّجسّم الإعرابيّ فإنّ الثابت أنّ للعمل الصّالح دلالة التزاميّة إيجابيّة[4].

وإنّنا نفترض أنّ العمل الصّالح هو من وجوه العمل لوجه الله، ونودّ تقديم قراءة للعمل الصّالح لا تدّعي أنّها جامعة ولا مانعة. ولكنّها تومئ إلى هذا الضّرب من الأعمال دون أن تحيط به حدّا. والأمثلة الّتي سنضربها لا قيمة مرجعيّة وإحاليّة لها، هي فحسب توضيحيّة تقريبيّة، تخطئ غايتها وتقبل ذلك الإخطاء بل لعلّها تشترطه.

للعمل الصّالح في رأينا خصائص أربع:

---

(1) على سبيل المثال: البقرة: 25، 82، 277، آل عمران: 57، النّساء: 57، طه: 75...

(2) على سبيل المثال: البقرة: 62، المائدة: 69، النّحل: 97...

(3) الفرقان: 70.

(4) ذهب بعض المفسّرين إلى أنّ العمل الصّالح هو يرضي الله ورسوله. وبالنّظر إلى تاريخ المسلمين، فإنّ ما يرضي الله ورسوله قد تنوّع بتنوّع المذاهب والفرق بل الجماعات والأفراد. لنقل إنّ ما يرضي الله، أو قراءة النّاس لما يرضي الله يدخل في مجال نسبيّة الإيجابيّ والسّلبيّ.

العمل الصّالح سياقيّ

العمل الصّالح أو الصّالحات هو، بشهادة اللّفظ الدّال عليه، العمل الّذي يصلح في سياق ومقام مخصوصين. فما يكون عملا صالحا اليوم، قد لا يكون كذلك غدا. ومن أبرز الأمثلة في تاريخ المسلمين أنّ إعطاء نصيب من الزّكاة للمؤلّفة قلوبهم كان عملا صالحا والإسلام في خطواته الأولى. أمّا وقد انتشر الإسلام واشتدّ عوده، فمنع الزّكاة عن المؤلّفة قلوبهم هو العمل الصّالح، وهذا ما رآه عمر بن الخطّاب. وهاكم مثالا آخر بعيدا عن تآويل الفقهاء وضوابط الأديان. أن تُرضع الأمّ ابنَها وهو في شهوره الأولى عمل صالح. أمّا أن ترضعه وهو في العشرين من العمر، فعمل غير صالح. أنت مثلا قد تلجأ إلى الرّفق مع شخص أخطأ تجاهك مرّة أو اثنتين، فتحاول لفت نظره في لطف، ويكون ذلك عملا صالحا. ولكن إذا تمادى ذلك الشّخص في سلوكه، فقد تغدو مفارقته هي العمل الصّالح. من هذا المنظور قد نفهم تغيّر أعمالنا وضروب سلوكنا عبر سنوات عمرنا، وبتبدّل السّياق والمقام والظّروف.

العمل الصّالح منطلقه القلب لا النّفس

ليس العمل الصّالح منطلقا من النّفس، لكن من القلب. النّفس تحيل هنا على «الأنا» الضيّقة وعلى المصلحة الفرديّة المخصوصة. أستحضر قول القاتل من ابني آدم: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾[1]. ربّما هذا مثال أقصى، فليست كلّ

(1) المائدة: 30.

الأعمال الصّادرة عن النّفس قتلا واعتداء. لكنّها في كلّ الأحوال ليست أعمالا صالحة وفق قراءتنا أو لنقل إنّها أعمال صالحة للأنا، لا للمقام العامّ، أو لعلّها أعمال في مصلحة الفرد الأنانيّة أساسا.

من الأحاديث الشّائعة قول الرّسول ﷺ: «استفت قلبك وإن أفتاك النّاس وأفتوك»، وهذا الحديث يجد صدى له في قولة شهيرة تنسب إلى ابن عربي حينا وإلى البسطامي حينا آخر: «تقولون حدّثني فلان عن فلان عن فلان، وأقول حدّثني قلبي عن ربّي. تأخذون علمكم عن الأموات، وآخذ علمي عن الحيّ الّذي لا يموت». يعسر تحديد المعنيّ بالقلب لتعدّد الاستعمالات المجازيّة. الأكيد أنّنا لا نعني بالقلب هنا الانفعالات المتشنّجة مهما تكن وكيفما تكن، ولكنّنا نعني به إحساسا عميقا يتجسّم يقينا. كلّما بدا الفعل يقينا هادئا صادرا عن الأعماق، كان أقرب لأن يكون فعلا قلبيّا، ومن ثمّ عملا صالحا.

في مقابل ذلك، كلّما خضع الفعل لتمحيص فكريّ هوسيّ، أو لاضطراب الحيرة الذّهنيّة بعُد عن أن يكون عملا صالحا. ومن باب أولى وأحرى أنّ كلّ «ردود الأفعال» لا تدخل ضمن العمل الصّالح.

يمكن أن نضرب أمثلة كثيرة، هل تتزوّج ذلك الشّخص أم لا؟ هل تهب كلّ مالك لأبنائك وأنت على قيد الحياة؟ هل تهاجر أم لا؟ جلّ الأمثلة في هذا المجال تتّصل بالقيام باختيارات حاسمة في حياتنا. الحيرة الّتي تعترينا أحيانا مزعجة، وقد يلجأ البعض إلى ما يُسمّى صلاة الاستخارة. اتّفق أن سألني كثيرون عن شروط أداء صلاة الاستخارة، كنت أجيب أنّ التّفاصيل الإجرائيّة في كتب

الفقه. ومع ذلك كنت أخبر مخاطبي أنّي لا أتصوّر هذه الصّلاة شعيرة مخصوصة لها قواعد وضوابط. أتصوّر صلاة الاستخارة أقرب إلى الصّلة الرّوحانيّة العميقة مع جوهر ذواتنا، مع الألوهيّ فينا. لا تهمّ الطّريقة الّتي بها تصلّي أو تستفتي قلبك أو تغوص في عمقك، المهمّ أنّ العمل الّذي سينتج عن هذا الغوص سيكون عملا صالحا.

الإنسان في عمل القلب يكون في موضع المنفعل لا في موضع الفاعل. الإنسان في عمل القلب يكون في موضعٍ منفتحٍ للإنصات إلى صوت الجوهر فينا. وعندها يظهر العمل الصّالح بصفته ما يجب أن يكون.

العمل الصّالح قاطع وسريع

إنّ صوت القلب لا يستدعي كبير تفلسف ولا كثير تساؤل ولا صنوفا من الأخذ والرّدّ. لذلك يظهر العمل الصّالح كلمعة البرق فجأة. قد يكون هذا العمل مسبوقا بأيّام وأشهر من الحيرة أو من وسوسة النّفس، ولكنّه إذ يظهر يجبّ كلّ ما قبله. يحصل أن يمضي بعضنا وقتا طويلا بين أخذ وردّ فيما يخصّ قرار تغيير مقرّ عمل أو فراق زوج أو بيع منزل. لا تهمّ الأمثلة في ذاتها، فتنوّعها لا يحدّ. المهمّ هو أنّك قد تستيقظ يوما، وقرارك واضح. قد تشعر في لحظة أنّ ذاك هو الفعل الّذي عليك إنجازه. العمل الصّالح يقدّم نفسه للإنسان بما هو قرار حاسم قاطع ونهائيّ.

لا نجد حرجا في أن نسم هذا العمل بأنّه نوع من «الوحي». هو وحي لا بالمعنى الاصطلاحيّ الشّائع الّذي يجعل الوحي مخصوصا

بالأنبياء، وإنّما بالمعنى اللّغويّ المعتمد في القرآن، هو المعنى الّذي يفيد الإلهام أو الصّلة اللاّمنظورة بين أمر الله واستماع العبد له. وهذا هو الوحي الّذي بلغ أمّ موسى: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَرۡضِعِيهِۖ فَإِذَا خِفۡتِ عَلَيۡهِ فَأَلۡقِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحۡزَنِيٓ...﴾[1]. أمّ موسى قطعا ليست نبيّة، ومع ذلك أوحي إليها. ولا يذهبنّ في ظنّك أنّ أمّ موسى، بمقتضى أمومتها لنبيّ، قد اكتسبت من الله تمييزا خاصّا. لا فضل لأمّ نبيّ على سائر البشر، فجميع النّاس قابلون للاتّصال به تعالى[2]. سمّ هذا الاتّصال وحيا أو كشفا أو إلهاما، لا يهمّ، المهمّ أنّ العمل الصّالح يلمع في الأعماق بما هو العمل اللاّزم بلا نقاش أو جدال.

لا ندم على العمل الصّالح

النّفس بشكّها وحيرتها وأخذها وردّها فيما عملته أو فيما تنوي فعله يصحّ وصفها بالنّفس اللوّامة[3]. وإذ أسلفنا أنّ العمل الصّالح لا يصدر عن النّفس بل عن القلب، فمنطقيّ أن يكون العمل الصّالح بمنأى عن جميع ضروب لوم النّفس وعلى رأسها النّدم. إنّه عمل رضي عنه الإنسان في أعماقه، فلم يكن مجال تساؤلات حوله قبل إنجازه، ولا مجال ندم الذّات عنه بعد تنفيذه.

إنّ العمل الصّالح لا يحرّكه خوف الأنا ولا طمعها. والجزاء ليس هدفه المباشر. ولعلّه ما يمكن أن نعبّر عنه بالعمل لذاته لا

---

(1) القصص: 7.

(2) ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلاَّ وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ...﴾ الشّورى: 51.

(3) راجع سورة القيامة: 2.

لنتيجته، لذلك كان عملا لوجه الله. ولذلك أيضا هو خارج عن كلّ أطر الحساب الدّنيويّ المباشر. فإذا كان المال والبنون زينة الحياة الدّنيا، فإنّ الباقيات الصّالحات خارجة عن منطق المنفعة الدّنيويّة المباشرة لصاحب العمل(1). إنهّا العطاء الّذي يظلّ أثرا للآخرين عبر الزّمن.

(1) نتذكّر قوله تعالى: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ (الكهف: 46).

الفصل الثّاني

أسس العمل لوجه الله

وعدتكم بأن أكشف لكم ثلاثة سبل إلى وجه الله تعالى. ولجنا السّبيل الأوّل، سبيل العمل لوجه الله. ومن حقّكم عليّ أن أعرض الأسس الفكريّة الّتي يستند إليها طريق العمل. فلست إلاّ مصاحبة لكم، ولا علم لي أكثر ممّا تعلمون، إن هي فقط أدوار نتبادلها، ونتوهّم امتلاكها ناسين أنّنا لا نملك شيئا.

1. وهم الامتلاك

تحكمنا اللغة فلا نحيا خارجها. تشكّلنا اللغة لأنّها تسبقنا، فنستعملها لتسمية العالم حولنا. ولعلّ أخطر كلمات اللغة هو الضّمير «أنا»، ولعلّ أخطر تجلّيات هذا الضّمير هو تجلّيه ضميرا متّصلا يفيد الملكيّة.

منذ الصّغر، نتعلّم أن نشير إلى أجسادنا. يسألك العمّ أو الخالة أو الأمّ: أين عينك؟ أين أنفك؟ أين رأسك؟، فتجيب: هنا عيني، هنا أنفي، هنا رأسي... وتتصوّر أنّك صاحب ذلك الأنف أو العين أو الرّأس. تتصوّر أنّ أعضاء جسدك ملك لك. وتنسى أنّ هذا

النّوع من الملكيّة ليس إلاّ وهميّا، فلو كنت تمتلك جسدك فكيف لا تمنع الأمراض عنه؟ كيف تكون عاجزا عن حمايته من المكروبات والفيروسات؟ ولنفترض أنّك من قلّة محظوظة لا يصيبها المرض... لو كنت تمتلك جسدك فكيف لا تمنعه من أن يشيخ وتتآكل خلاياه؟ كيف تملك وجها وتعجز عن أن تحميه من التّجاعيد وشرخ السّنين؟

نحن، خلافا للوهم الظّاهر لا نمتلك أجسادنا. ونفس الشّيء ينسحب على كلّ ما نتوهّم أنّنا نمتلكه...

المال؟ تتصوّر أنّك صاحب الأموال، لكن قد تصاب بمرض خطير يحملك على إنفاق مالك كلّه، قد يُسرق مالك أو يضيع. قد يأتي زلزال على قصرك الفاخر الجميل مثلما أتى «التّسونامي» على مئات المنازل. ومهما يكن من أمر، فأنت في نهاية الحكاية ستترك المال لورثتك يتمتّعون به مدّة بدورهم إلى حين.

الأفكار؟ تتصوّر أنّك تمتلكها وهي تتدافع في ذهنك كما تشاء هي لا كما تشاء أنت. لو كنت تملك أفكارك لَحَكَمْتَهَا، لاستطعتَ أن تُسكتها متى شئت. لو كنت تملك أفكارك لعرفت كيف تلد فكرة عبقريّة تتجاوز ما بلغه الأوّلون والآخرون ولحقّقت «النّجاح» والاعتراف الاجتماعيّ الّذي تحلم به.

في واقع الأمر، ليس شيء ملكا للإنسان، لا جسده ولا ماله ولا أفكاره، ومن باب أولى وأحرى أنّ الأشخاص الآخرين ليسوا ملكا لنا.

الأبناء؟ تتصوّر أنّهم ملكك، أليس أنّك تقول: «أبنائي» حتّى

يأتي يوم تتبيّن فيه أنّ ما أردته امتدادا لذاتك الصّغيرة ليس إلاّ امتدادا للحياة[1]. تتصوّر أنهّم ملكك إلى أن يقولوا لك: «لا»، لغة أو فعلا أو وجودا. تتصوّرهم ملكا لك، فتسطّر مستقبلهم أو تجبرهم على فعلٍ مّا هم غير مؤهّلين أو ميّالين له، ولكن هيهات. البنت الّتي بذلتَ مجهودك لتزوّجها ابن عمّها طلّقت، والولد الّذي كنت تريده سند الشّيخوخة تزوّج أجنبيّة وهاجر.

الحبيب؟ تتوهّم أنّه لك، أليس أنّه «حبيبك» أنت دون سواه، أو من المفروض أن يكون كذلك. الشّريك أو الحبيب ملك خاصّ عليه أن يكون مطابقا لصورة الشّريك المثاليّة الّتي تحملها في ذهنك. بل لعلّ عبارة «فتى الأحلام» أو «فتاة الأحلام» تزيد هذا المفهوم ترسيخا، وهل اللّغة إلاّ القضبان التي نجول بينها دون وعي بذلك؟ فتى الأحلام هو الصّورة الّتي عليك أن تطوّع لها الحبيب حتى يدخل الواقعُ قفصَ التّخيّلات والرّؤى. وتتوهّم امتلاك الحبيب في وجهيه الخياليّ والواقعيّ. ولكنّك تجد نفسك يوما مّا تتساءل: كيف لم أكتشف عيوبه الصّغيرة والكبيرة قبل الزّواج؟ كيف لا أملأ حياته حدّ أنّه يفتقر إلى أصدقاء يخرج معهم؟ وماذا سيضيف له الأصدقاء...تبّا..

خلاصة الحكاية أنّ الإنسان لا يملك شيّا ولكنّه مستخلف. وليس الإنسان مستخلفا في المال فقط كما ذهب إلى ذلك البعض[2]،

---

(1) أشار جبران إلى ذلك إذ قال: «أولادكم ليسوا لكم. أولادكم أبناء الحياة المشتاقة إلى نفسها. بكم يأتون إلى العالم ولكن ليس منكم». جبران خليل جبران، النّبيّ، ترجمة ثروت عكاشة، القاهرة، دار الشّروق 2000، ص 16.

(2) ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ...﴾ (الحديد: 7).

ولكنّه مستخلف في ماله وجسده...كلّه مجرّد إعارة. أمّا الآخرون فليسوا ملكا لك ولو على سبيل الإعارة، أو لنقل إنّهم أعيروا لك لتتفاعل معهم لا لتتصرّف فيهم.

وإذا كنت لا تمتلك لا مالك ولا جسدك، وإذا كنت لا تمتلك كلّ ما تعطيه، أو ما تعطي به، فكيف يمكن أن «تطالب» باستحقاق الأجر؟

إذا كان ما تعطيه ليس لك، فعن أيّ جزاء تتحدّث؟

تصوّر أنّه يوجد بئر ماء، وأنّك تحفر وتحفر وتحفر حتّى تصل إلى الماء وتسقي العطاشى. هل منطقيّ أن تفتخر وتمنّ على الآخرين لأنك سقيتهم؟ لمن الفضل؟ لك أم للماء الموجود في قلب الأرض؟... الفضل للماء طبعا، وبصفة أدقّ لخالق ذلك الماء، فلولا ذاك الماء لكان يمكنك أن تحفر دهرا كاملا ولا تحصل على شيء[1]. قد تقول إنّ لك فضل الحفر؟ لكن من أين لك القدرة على الحفر؟ من أين لك أن تكون موجودا أصلا فضلا عن أن تحفر؟ هي الهبة المجانية من الله تعالى.

---

(1) الصّورة لديجاردان (Arnaud Desjardins) في كتاب:
Enquête au cœur de l'être, Paris, Albin-Michel 2005, p37.
وديجاردان هو شيخ روحانيّ فرنسيّ (1925–2011)، له كتابات كثيرة في اللاّاثنينيّة (non-dualité). وميزته أنّه يعتمد أسلوبا معاصرا وواضحا لعرض المفاهيم الفلسفيّة والرّوحانيّة المختلفة.

2. الهبة المجانيّة

إذا كان الإنسان لا يمتلك شيئا، فكيف تصوّر أنّه مالك؟ كيف تسرّب هذا الخطأ الوهميّ؟

نحن نتوهّم أنّنا نملك لأنّنا ننسى أنّ كلّ شيء قد وُهب لنا من الله تعالى[1].

ماذا فعلتَ أيّها الإنسان منذ المنطلق لتكون؟ نادرا ما نطرح هذا السّؤال رغم أنّه السّؤال الجوهريّ في حياتنا. من جعل حيوانا منويّا من ملايين يصل أوّل إلى البويضة ويلقّحها؟ من رعاك وحماك طيلة أشهر الحمل؟ من خلق أعضاءك ورتّبها ونسّقها؟ ...يمكن أن تجيب بما تشاء، لكن الأكيد أنّ الجواب لن يكون: «أنت»...أنت لم تفعل شيئا من هذا كلّه.

﴿...وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾[2]. أنت لم تك شيّا، بل أنت إلى الآن لا شيء، ولكن تلك حكاية أخرى نعود إليها.

تقول إنّك فيما بعد خرجت من موضع «الموهوب» إلى موضع «الفاعل بنفسه». «أنتَ» من اجتهدتَ لتنجح، و«أنتَ» من اخترتَ زوجة صالحة، و«أنتَ» من تعبت وشقيت من أجل تأسيس الشّركة التي تدرّ دخلا مربحا إلخ... لنغضّ الطّرف الآن عمّن اجتهد ولم

---

(1) يمكن لمن كانت عبارة «الله» تزعجه أن يستعمل أيّ كلمة تلائمه: الحياة، الوجود، الكون، المطلق...

(2) مريم: 9.

ينجح، ولنغضّ الطّرف عمّن تصوّر الزّوجة صالحة فخيّبت آماله، ولنغضّ الطّرف عمّن أفلست شركته.

لنبق مع «النّاجح» الّذي «صنع» نجاحه. السّؤال هو من مكّنك من ذهن تعتمده من أجل التّركيز في الدّرس؟ من جعلك ضمن أسرة يستطيع أهلها الإنفاق على تعليمك؟ من جعل الأستاذ يقرّر اختبارك في المادّة الّتي أحسنت الإعداد لها؟ من وضع في طريقك الزّوجة الصّالحة؟ ربّما قابلتها في القطار؟ لكن من أنشأ مخترع القطار؟

من مكّنك من فتح الشّركة؟ أليس المال الّذي ورثته عن عمّتك الثّريّة الّتي لا أبناء لها. أكيد لست أنت من تسبّبتَ في وفاة ابنها الوحيد بذاك المرض الخبيث وسنّه لا يتجاوز العشر سنوات. ولكنّ تلك الوفاة عامل أساسيّ في نفاق شركتك وقدرتك على أكل الجمبري الملكيّ كلّ يوم.

الأمر يسير جدّا، مهما يكن ما «لديك» أو ما تتصوّر أنّه «لديك»، فإنّه لا يمكن أن تكون أنت بمفردك قد حصلتَ عليه، ذلك أنّك بالضّرورة مسبوق. أنت لست الأوّل في الكون. وحصول أيّ شيء لك يفترض تداخل مليارات الإمكانات الّتي تحقّقت، ولا يمكن أن تكون أنت من حقّقها لأنّها بكلّ بساطة سابقة لك.

إنّ مجانية الهبة بديهيّة، ينساها البعض من شدّة بداهتها، كالشّمس تستأنس بنورها حتّى تنسى أن شروقها مجانيّ، وتتصوّر أنّه حقّ مكتسب، فتتذمّر في يوم ممطر. كالشّباب تتعوّد بنشاطه وطاقته حتّى تنسى أنّها قوّة مجانيّة، وتتصوّر أنّها حقّ مكتسب، فتتذمّر أيّام

الشّيخوخة. من مشاكل الإنسان الجوهريّة أنّه يتصوّر أنّ كلّ ما وُهب له هو حقّ مكتسب. ثقافة الحقوق قد تُقبل في مجال علاقات البشر بعضهم ببعض. لا ضير أن نتحدّث عن حقّ النّاس في العدالة الاجتماعيّة أو في الشّغل أو في الانتخاب، لكن هل يمكن الحديث عن الحقّ في الصحّة وفي الجمال مثلا؟

إنّ كلّ شيء وُهب لنا مجانا، أليس من المفروض أن نعطي إذن مجانا؟

3. أنت لا تُعطي / العطاء يمرّ عبرك

إذا كنّا لا نمتلك شيئا، إذا كان الله تعالى وحده هو صاحب المِلك، فكلّ ضروب العطاء أو ما نسمّيه عطاء للآخر هي بالضّرورة عطاء من الله تعالى، وليست عطاء من قِبَلنا.

عندما تعطي بعض مال، فإنّك تعطي مالا رزقك الله تعالى إيّاه... عندما تولي شخصا اهتماما، فإنّك تعطي استعدادا نفسيّا للاستماع وُهبته ومُلّكته عبر مراحل متعدّدة من حياتك... عندما تقدّم درسا، فإنّك تعطي معرفة وعلما حصلت عليهما عبر سنوات عمرك وخبراتك.

أنت لا تعطي شيئا من عندك، والأهمّ أنّك لا تعرف أصلا مجال العطاء ولا حدوده. فهل يمكنك أن تنتظر جزاء على عمل أو عطاء أنت لا تعرف نتيجته مسبقا؟

أذكر أنّ إحدى الفتيات خاطبتني في معرض الكتاب بتونس وقالت لي: إن كتابك «حيرة مسلمة» قد غيّر حياتي... هل يمكن

أن أقول إنّي من غيّرتُ حياة الفتاة عبر الكتاب، وأنتظر جزاء على ذلك؟ طبعا لا... فأنا عندما ألّفتُ الكتاب ما كنتُ أعرف الفتاة ولا مشاكلها ولا تصاريف حياتها. (ثمّ إنّي لست أنا أصلا من ألّفتُ الكتاب).

مثال ثان: عندما أستمع إلى موسيقى لـ «موزار» تهدّئ أعصابي، فهل يمكن أن أقول إنّ «موزار» هو من له الفضل في ارتياحي النّفسيّ؟ هل كان «موزار» وهو يؤلّف مقطوعته الموسيقيّة الرّائقة يفكّر فيّ؟ هل كان يعرف امرأة مخضرمة بين قرنين ومخضرمة بين وسيطَيْ «شريط الكاسيت» و«السّي دي» ستستمع إلى سمفونيته فيتبدّل قلقها استرخاء؟

كلّ عمل نقوم به ممّا لا يمكن أن نحكم مداه وتأثيره في الآخر وفي الكون عموما. كلّ شيء متّصل ببعضه بعضا، وكلّ محاولة سيطرة على نتائج الفعل وهمٌ مآله الفشل.

في نهاية الأمر، إذا كنت لا تمتلك مالك وجسدك، وإذا كان كلّ شيء قد وُهب لك مجانا، وإذا كنت لا تعرف مدى ما تفعله ولا نتيجته، فكيف يمكن أن تتصوّر أنّك «أنت» الّذي تعطي فضلا عن أن تنتظر جزاء؟ إنّ العطاء يمرّ عبرك، وأنت مجرّد وسيط لا فضل لك في شيء.

إنّ العمل لوجه الله قوامه أمران: أنت لا تستحقّ شيئا، وأنت لا فضل لك في شيء...

الفصل الثّالث

الأنا والآخر، حكاية وحدة

إذا كان كلّ واحد منّا لا يمتلك شيئا، وإذا كان لا فضل له في شيء، فمن أين تتشكّل «الأنا» وحدةً مستقلّة؟ وما هي علاقتها بالغير؟

1. «الكلّ في الكلّ مربوط»: تأثير الفراشة

أسلفنا أنّ الإنسان لا يعرف تأثير أفعاله في الكون ولا يحكمها. ولا يستدعي الأمر عميق ذكاء ولا كثير تأمّل لنتبيّن أنّ كلّ ما يحيط بنا من أشياء ومواضيع هو مجرّد أثر لعوامل متعدّدة لا يمكن للعقل البشريّ حصرها ولا الإحاطة بها.

أنت الآن تقرأ هذا الكتاب، دعنا من صاحبته المفترضة ومن مختلف الأفكار الواردة ضمنه. لنتذكّر فقط أنّ هذا الكتاب متّصل بأيادي عمّال المطبعة الذين جمعوا أشلاءه في جسد ورقيّ ملموس. ولنتذكّر أنّ تلك الأوراق كانت في الأصل نباتا تمّ خلطه بعناصر كثيرة. طبعا هذا النّبات متّصل بمن زرعه وبالأرض الّتي ترعرع بين أحضانها. وربّما أنت لا تعرف أنّه لولا موت أب صاحب المطبعة الثّريّ الّذي كان يعمل في مجال تجارة الدّواجن، لما ورث

الابن كلّ تلك الأموال. ولو لم يكن الابن نباتيّا كارها لعمل أبيه، ولو لم يكن محبّا للكتاب، لما أنشأ هذه المطبعة الّتي وُلد من رحمها المادّي الكتاب.

نفس الشّيء لو كنت تقرأ الكتاب رقميّا، فأصلا لولا منشئو النّظام الثّنائيّ الالكترونيّ، ولولا الشّاحن الّذي منح حاسوبك أو لوحتك طاقة الضّوء، لما كنت تتابع الآن هذه الكلمات.

هذا الفنجان الماثل أمامي محتضنا قهوتي الصّباحيّة ليس عنصرا مستقلاّ. إنّه ثمرة صنّاع ومصمّمين، وهو يحمل بين ظهرانيه آلامهم وأفراحهم وأحلامهم. ومن يدري من استلم حبّات قهوتي الّتي أترشّفها على مهل في هذا المقهى بتونس؟ من يدري من أيّ بلاد هو وأيّ أحلام يحمل في أعماقه لحظة تسليمه حبّات القهوة إلى الطّاحن أو المورّد أو صاحب المصنع أو سائق الشّاحنة الّتي نقلت القهوة؟

لا وجود لشيء في هذا الكون مستقلاّ. كلّ شيء أثر. وما المعنى العميق للأثر؟ الأثر هو كلّ ما لا يمكن تعريفه بنفسه وإنّما بعلاقاته. الأثر هو كلّ ما لا وجود أنطولوجيّ له. الأثر يكون بالنّسبة إلى آخر. أليس أنّنا في قلب عالم النّسبيّة؟

يقول ابن عربي:

«فالكلّ في الكلّ مربوط وليس له

عنه انفصال خذوا ما قلته عنّي»[1]

---

(1) محي الدّين بن عربي، فصوص الحكم، بيروت، دار صادر، 2005، ص22.

وإنّنا نجد لهذا القول صدى فيما يوسم بـ «تأثير الفراشة» على أساس أنّ «رفّة فراشة في البرازيل يمكن أن تثير إعصارا في التّكساس»[1]. إنّ كلّ فكرة تزورنا وكلّ كلمة ننبس بها وكلّ نفس يوهب لنا مؤثّر في الآخر وفي الكون كلّه. ومن هنا يكون تصوّر «أنا» متماسكة ومستقلّة مجرّد استعارة لغويّة وتجوّز مفهوميّ فقط.

وإذا كان كلّ ما نفعله مؤثّرا في الآخرين، فإنّه يندرج ضرورة فيما يسمه الفقهاء بالصّدقة الجارية. الصّدقة الجارية هي عندهم كلّ ما يتواصل من عمل الإنسان بعد موته. طبعا المنظور الفقهيّ يبرع في تضييق الصّدقة الجارية واختزالها في أمثلة مخصوصة سياقيّة[2]. أمّا من منظور العمل لوجه الله، فكلّ ما نعطيه صدقة جارية لأنّه باق للآخرين عبر الأزمان، أليس أنّ كلّ شيء أثر؟

2. الأنا أثر

أذكر دهشتي المعرفيّة عندما حدّثنا أحد أساتذة اللسانيات عن ضمير «أنا» مؤكّدا أنّ مرجعه متحوّل بتحوّل المستعمِل. ووجدتْ هذه الدّهشةُ صدى في خبثي الطّفوليّ عندما كنّا، ونحن صغار السنّ، نريد استفزاز مخاطبنا فنكرّر كلّ كلامه كما هو فيما يشبه لعبة الببّغاء. يقول

---

(1) عبارة قالها بعالم العالِم «إدوارد لورانز» (Edward Lorenz) في إحدى محاضراته سنة 1972.

(2) «سبع يجري للعبد أجرهنّ وهو في قبره بعد موته: من علّم علما أو كرى نهرا أو حفر بئرا أو غرس نخلا أو بنى مسجدا أو ورّث مصحفا أو ترك ولدا يستغفر له بعد موته». أحمد بن الحسين البيهقي، الجامع لشعب الإيمان، الرّياض، مكتبة الرّشد، 2003، ج5، ص122.

مثلا: «كفى»، فنكرّر: «كفى»، يقول: «هذه اللّعبة سخيفة»، فنعاود بعده: «هذه اللّعبة سخيفة». وكنّا نتمادى في هذه اللّعبة حتّى يفقد محاورنا أعصابه، أو حتّى يتذاكى محاولا الإيقاع بنا في فخّ إذ يقول: «أنا حمار» متوقّعا أن نكرّر كلامه، فنجيبه ضاحكين: «أنت حمار».

كلّ النّاس واعون بتحوّل مرجع ضمير الأنا وفق المتكلّم، لكن قلّة فقط تعي بغياب مرجع مستقلّ للأنا. أين تبدأ الأنا وأين تنتهي؟

تفترض أنّ «أناك» هي الجسد؟ جسدك متّصل بكلّ حبّات الدّواء التي شَرِبْتَهَا من طفولتك، بالحليب الّذي رضعْتَه طبيعيّا كان أم اصطناعيّا، بكلّ ما دخل فمك أكلا كان أم شربا، بذاك العجل الصّغير الّذي افتكّ من حنان أمّه ليُذبح وتأكله في حفل زواج صديقك، بقارورة الخمر الّتي عببتها حزنا ويأسا يوم غدر بك حبيبك، قبل أن تتوب عن شرب الخمر، وتتزوّج، والله غفور رحيم.

تفترض أنّ «أناك» هي الأفكار؟ أفكارك متّصلة بكلّ ما سمعته ورأيته وقرأته، متّصلة بكلّ ما بلغك ممّا ذهب إليه السّابقون لك. عندما أقول مقتنعةً: «لكلّ مقام مقال»، هل هذا الكلام جزء من «أنا» المسّماة «ألفة يوسف» أم هل هو جزء من «أنا» المسمّى: «الجاحظ»؟ عندما أستحضر أفكارا فلسفيّة قرأتها عن فتغنشتاين وسبينوزا (أحبّ الفلاسفة إلى قلبي)، وأحتجّ بها في تحليل فكريّ أنسبه للأنا، هل يعني هذا أنّ في «أناي» فتغنشتاين وسبينوزا وسائر الباحثين والدّارسين؟

تفترض أنّ «أناك» هي الانفعالات والمشاعر والأحاسيس؟ يعني هذا أنّ «أناك» تحوي صورة لكلّ من أحببت في حياتك، يعني

أنّ «أناك» تحمل في آن ألمك الكبير لحظة فشلك في مناظرة البكالوريا، وفرحك الجنونيّ لحظة نجحتَ في السّنة الموالية بتفوّق. «أناك» فيها لحظة غضبك القصوى حين لكمتَ الرّجل الّذي صدم سيّارتك، وفيها لحظة ندمك الصّادق حين علمتَ أنّ السّائق كان مسرعا ليلحق بآخر أنفاس أمّه المحتضرة الرّاقدة آنذاك في المستشفى.

تفترض أنّ «أناك» هي مزيج من هذا كلّه؟ أين تبدأ إذن وأين تنتهي؟ كيف يمكن لك أن تقطّعها هنا دون هناك؟ كيف يمكن لك أن تعزلها وتركّز حدودها المائعة أصلا؟

الحقيقة هي أنّه لا وجود لأنا مستقلّة، الأنا متّصلة بجماع أشياء لا حصر لها، لا أوّل لها ولا آخر. الأنا هي أيضا مجرّد أثر.

إنّا لله

إذا كان كلّ شيء أثرا، فكيف تصحّ كلمة «الأنا» نقولها في يسر وسلاسة؟ كلمة «الأنا» الّتي نستعملها لا تحيل على جوهرنا، وإنّما تحيل على الدّور الذي نقوم به. كلمة «الأنا» تقطّع سلسلة تأثير الكون بعضه في بعض لتنشئ ذاتا افتراضيّة هي دورنا في مسرحيّة الحياة. سنعود إلى مسألة الدّور هذه. يكفي الآن أن نفهم أنّ «الأنا» نتاج عدد لا يمكن إحصاؤه من «أنوات» أخرى سابقة. وهذا ما يؤكّد ما أسلفناه من أن لا أحد يعطي وإنّما العطاء يمرّ عبرنا.

من اللّطيف أنّه حين يتحقّق فعل مّا، يقول بعض المؤمنين إنّ الله يجعل الأسباب لتحقّقه. ويقول بعض آخر إنّه يجب الأخذ بالأسباب لإنجاز فعل مّا. هذا الكلام صحيح، لكن ربّما ينتبه قلّة فقط إلى أنّه

لا وجود إلاّ للأسباب، وأنّ ما نسمّيه هدفا مستقلاّ أو غاية مخصوصة ليس إلاّ تقطيعا شخصيّا نسقطه على سير الكون.

تتصوّر مثلا أنّ اصطحابك ابنك المريض إلى الطّبيب هو سبب، وأنّ شفاء ابنك هو الفعل الأساسيّ. ولكنّك ربّما لا تعرف أنّ نجاح الطّبيب في العمليّة الجراحيّة المعقّدة الّتي أجراها على ابنك هو ما جعل تلك الجامعة البريطانيّة العريقة تدعوه ليغدو أستاذا محاضرا بها. ربّما لا تعرف أنّ سفر ذلك الطّبيب وابتعاده عن أسرته نعمة بالنّسبة إلى ابنته التي كانت تعاني من شكّه المرضيّ في سلوكها. ربّما كان شكّ الأب المرضيّ هو ما سيدعو ابنته إلى الاهتمام بعلم النّفس واتّباعه مسلكا دراسيّا حتّى غدت من أشهر المحلّلين النّفسيّين في العالم. ما هو السّبب، وما هو الحدث؟ وهل يمكن أصلا التّمييز بين الأحداث والأسباب؟ في واقع الأمر لا وجود إلاّ للأسباب. وكلّ يقطّع كما يشاء، فنحن جميعا لا نعرف شيئا من آثار وجودنا في الكون، لأنّنا نحن الأثر.

من هذا المنظور نفهم قوله تعالى: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾[1]. تعوّدنا استذكار هذه الآية في حال الوفاة، مركّزين على أنّنا راجعون إلى الله تعالى، وجلّنا يتصوّر هذا الرّجوع مقدّمة للحساب الأخرويّ. قلّة فقط تولي اهتمامها لعبارة «إنّا لله». هذه العبارة يمكن أن يُفهم حرف اللاّم فيها بمعنى الملكيّة، فالإنسان عبد لله تعالى، وبذلك تكون العبوديّة والرّبوبيّة مستقلّتين محيلتين على عنصرين مختلفين.

(1) ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾ (البقرة: 156).

ولكن يمكن أن تفهم «إنّا لله» على أساس أنّ الإلهيّ هو وحده الموجود الحقّ، أمّا البشريّة فَتَجَلٍّ عرضيٌّ فان لا يلبث إلّا أن يرجع إلى جوهره الحقّ. الأنا البشريّة لا تحيل إلاّ على فراغ لأنّه «لا أحد يقول أنا على الحقيقة إلاّ الله وحده»[1].

ومن هنا فإنّ الحلاّج إذ قال: أنا من أهوى ومن أهوى أنا[2]. لم يكن يعني أنّ الحلاّج هو الله، ولا أنّ الإنسان هو الله، وهل هذا كلام يقبله عاقل؟ وإنّما كان يعني أنّ «الأنا» ليس لها مرجع ثابت محسوس، الأنا أثر متحوّل دائما، الأنا هي اسم نسقطه على فراغ، فنتوهّم أنّنا بذاك الاسم نملأ الفراغ. عندما تفنى الأنا...عندما نكتشف أنّها وَهْم لا يبقى إلاّ وجه الحقّ.

أنا من أهوى، ليست عبارة تفيد الشّرك، وإنّما هي عبارة مغرقة في التّوحيد. «أنا من أهوى» عبارة تؤكّد إمكان الرّجوع إلى الله تعالى في هذه الحياة، ما أن نتذكّر أنّنا «لله».

يوما مّا دقّ أحدهم الباب على أبي يزيد البسطامي، فقال أبو يزيد: ماذا تطلب؟ فقال الطّارق: أبا يزيد. قال أبو يزيد: وأنا كذلك في طلب أبي يزيد منذ عشرين سنة[3].

«أبو يزيد» موجود وهميّ، وكذا «ألفة» و«صالح» و«فاطمة» و«ليلى»... الحقّ وحده موجود.

---

(1) قالها الحلاّج. انظر: عادل محمود بدر وجوزيبي سكاتولين، قراءات في التّصوّف الإسلاميّ من النّصّ إلى التّأويل، القاهرة، دار مصر المحروسة، 2010، ص80.

(2) السّابق، ص79.

(3) السّابق، ص 48.

فناء الأنا

«فناء الأنا» هي حال يتذكّر فيها الإنسان كلّ لحظة أن لا وجود لأنا كثيفة مستقلّة. «فناء الأنا» هو مقام نادر يبلغه بعض الأصفياء ينفذون إلى أنّهم في جوهر ذواتهم «لا شيء». من أبلغ ما ورد في القرآن متّصلا بهذه المسألة قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ۝٧٨ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ۝٧٩ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ۝٨٠ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ۝٨١ وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ ۝٨٢﴾[1].

الأنا في موضع مفعول دوما، «يهدين» «يطعمني» «يسقيني» «يشفيني»... مرّة واحدة كان «الأنا» في موضع الفاعل في القول «أطمع». ولكنّ هذا الفاعل شكليّ فقط. أمّا دلاليّا فالطّامع مفعول لأنّه يطمع في غفران الله تعالى، الفاعل الحقيقيّ هو الغافر. يذكّرني هذا بقول ديني فاس (Denis Vasse) إنّ جوهر العلاقة الإيمانيّة هي أن تطمع في الله وتيأس من نفسك[2]. ولكنّ كلام فاس أيضا تعبير مجازيّ. فنفسك أصلا ليست إلاّ جماع أفكار ذهنيّة لا وجود فعليّ لها، إذ دون خالق ومُطعم وساق ومحي، من أنت؟

الافتقار المطلق إلى الله تعالى مجرّد تعبير مجازيّ عن عدم إمكان نسبة الوجود على الحقّ إلاّ لله تعالى. تلك هي الحال التي ينكشف فيها غياب «الأنا» المستقلّ. ذاك هو الفناء في الله، لا يبقى إلاّ الله تعالى وحده[3].

---

(1) الشّعراء: 78-82.

(2) راجع:

Denis Vasse, *Le temps du désir*, Paris, Seuil 1997, p.89.

(3) ليس من الصّدفة أن تكون «أنا» أوّل كلمة يعمد إليها الشّيطان: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ﴾

3. الآخر هو وجه آخر للأنا

إذا كانت «الأنا» غير مستقلّة، وإذا كان كلّ البشر يعمدون إلى ضمير «أنا»، فهذا يعني أنّ جميع النّاس متّصلون ببعضهم بعضا. أعرف أحد ساكني قرية صغيرة، ما أن أذكر أمامه اسم شخص من تلك القرية، حتّى ينبري باحثا عن علاقات قرابة بين ذلك الشّخص وسواه من متساكني القرية، وكان دوما ينجح في ذلك. منطقيّا، يمكن أن نجد قرابة بين جميع البشر، بدرجات مختلفة طبعا. على أنّ علاقة الأنا بالآخر أعمق من علاقة «قرابة» دمويّة بالمعنى الشّائع، وإنّما هي علاقة قرابة جوهريّة، ألم نتّفق على أنّ البشر جميعهم أثر؟

ما تفعله للآخرين أنت تفعله لنفسك

الأثر يعطي للأثر. الأثر يعمل من أجل الأثر... ولا أحد يحكم شيئا. من هنا، ومهما يكن اختلاف الآخر عنك، فإنّك عندما تعمل من أجل الآخر، إنّما تعمل لنفسك. و﴿إِنْ أَحۡسَنتُمۡ أَحۡسَنتُمۡ لِأَنفُسِكُمۡ﴾[1]. هذا ما تثبته الثّقافة البوذيّة أيضا في إقرار شائع: ما تفعله للآخرين أنت تفعله لنفسك.

يمكن أن نفهم الأمر من منظور نفعيّ يقتضي أنّ ما تعمله من خير سيوفّى إليك خيرا. هذا أكيد لمن آمن بأنّه من يعمل مثقال ذرّة

(الأعراف: 12). الشّيطان هنا يحمل صورة للأنا الوهميّة تتصوّر أنّها تقول «أنا على الحقيقة» في حين أنّها جماع انفعالات وأحاسيس وأفكار لا غير.

(1) الإسراء: 7.

خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرّة شرّا يره[1]. هذا أكيد لأنّه لا يمكنك ألاّ تحصد ما زرعت. في الكونفوشيّة يقولون: «الشّجرة ستنبت بالضّبط كما زرعتَها»[2].

على أنّ ما نذهب إليه أعمق من البعد المنفعيّ سواء تصوّرنا النّفع دنيويّا أو أخرويّا. ما نذهب إليه يقوم على إقرارٍ هو أقرب إلى تحصيل الحاصل منه إلى استنباط أو استقراء. هو تحصيل حاصل بسيط جدّا: إذا كان الوجود واحدا، فإنّ كلّ ما يُعمل فيه لن يَخرج عنه. تصوّرْ أنّك في غرفة مغلقة وأنّك فتحتَ قارورة غاز لتقتل رفيقك في الغرفة، لا شكّ في أنّك ستموت معه إذ لا وجود لمكان آخر سوى تلك الغرفة. إذا كان الوجود واحدا، فإنّ الغير هو وجه آخر للأنا. وإذا كان الغير وجها آخر للأنا، فمنطقيّ أنّ ما أفعله للغير هو فعل للأنا[3].

قد نستحضر قول الرّسول ﷺ: «مثل المؤمنين في توادّهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر

---

(1) إحالة إلى الآيتين 7 و8 من سورة الزّلزلة (99): ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۞ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۞﴾.

(2) راجع:

Pierre Pradervand, *Vivre ma spiritualité au quotidien*, Paris, Jouvence 2016, p-56.

الكونفوشيّة هي اتّجاه فلسفيّ وأخلاقيّ في الصّين القديمة. تنسب إلى الفيلسوف كونفوشيوس (Confucius) الّذي عاش بين 551 و479 قبل ميلاد المسيح.

(3) من هذا المنظور نفهم قوله ﷺ: «إنّ من أكبر الكبائر أن يلعن الرّجل والديه، قيل: يا رسول الله، وكيف يلعن الرّجل والديه؟ قال: يسبّ الرّجل أبا الرّجل فيسبّ أباه ويسبّ أمّه»، صحيح البخاري، مج 3، ج8، ص3.

الجسد بالسّهر والحمّى»[1]. هذه الصّورة الّتي تمثّل المجموعة جسدا واحدا هي صورة رمزيّة شأنها في ذلك صورة أخرى تنسب إلى بهاء الله: «أنتم جميعا أشعّة شمس واحدة، وثمار شجرة واحدة، وأوراق غصن واحد».

الصّور والتّعبيرات قد تتعدّد وتتنوّع، والمرجعيّات قد تختلف، ولكنّ النّتيجة واحدة مفادها أنّ العطاء للآخر ليس إلاّ عطاء للأنا، ومن هنا فهو عطاء لا يفتقر إلى جزاء ولا شكور. هل تشكر ساق متألّمة اليد الّتي تضغط عليها في سعي إلى تخفيف الألم؟ هل يشكر الشّعر الأصابع الّتي تحاول تصفيفه؟ هل تشكر النّبتة الشّمس الّتي تساهم في نموّها؟ هل يشكر المطر البحر الّذي يتحوّل بخاره ماء ينهمر؟

لماذا نغار ونحن واحد؟

كلمة «الغيرة» تحيل في أصل معناها اللغويّ على غيرة الرّجل على أهله بمعنى الحميّة، ولكن «الغيرة على» تقتضي «غيرة من». وهو المعنى الّذي نعمد إليه هنا. الغيرة هي ذاك الشّعور الّذي ظاهره رغبتك في أن تكون مثل الآخر، وباطنه رفضك أن يكون الآخر على ما هو عليه.

السّؤال الهوسيّ الّذي يطرحه الغيور هو: «لماذا ليس أنا»؟ «لماذا نجح أبناء صهري بتفوّق ولم تحصل ابنتي إلاّ على أعداد متوسّطة

(1) صحيح البخاري، مج3، ج8، ص12.

جدّا؟»، «لماذا حصل كتاب زميلي على جائزة، ألم يكن كتابي هو الأجدر؟»، «لماذا رفضت بنت الجيران الزّواج منّي، لماذا فضّلت عليّ خطيبها؟»... الأمثلة لا تعدّ، ويبقى السّؤال: «لماذا ليس أنا؟» دون أيّ إجابة مقنعة للغيور. لعلّ هذا السّؤال لا يقتضي إجابة، أو لعلّ إجابته هي سؤال آخر، وهو: «لماذا أنا؟»[1].

ابنتي لم تنجح بتفوّق، لكن لي ابنة لعلّها تثير «غيرة» من لا أبناء له... كتابي لم يحصل على جائزة، لكنّه وُزّع بشكل جيّد... ابنة الجيران لم تقبلني زوجا، لكن لي شغل قارّ دخله محترم. لماذا أمتلك هذا كلّه؟ ليس هناك جواب منطقيّ، هو عطاء، هبة من الكون... ولكنّنا ننسى. نتذكّر فقط ثقافة الحقّ الّتي ابتلي بها الإنسان، وهي الثّقافة التي تحمله على النّظر إلى ما في أيدي الآخرين وكأنّه حقّ انتزع منه، هي نفس الثّقافة الّتي تجعله ينسى ليس فقط ما وُهب له، وإنّما ينسى أنّ كلّ هذا وُهب له مجانا.

أن تستحضر السّؤال: «لماذا أنا؟» (أو لماذا وُهبتُ أنا هذا؟) هو أفضل جواب على سؤال: «لماذا ليس أنا؟» (أو لماذا لم أوهَب هذا). هذا سبيل إجرائيّ أوّل لتجاوز الغيرة. على أنّ هناك سبيلا ثانيا أكثر عمقا رغم عسر النّفاذ إليه.

الغيرة، وجذرها اللّغويّ عليها شهيد، تفترض وجودَ غَيْرٍ مستقلّ، فإذا تذكّرنا أنّنا جميعا أثر، إذا تذكّرنا أنّنا جميعا واحد،

---

(1) راجع:

Denis Vasse, *Inceste et jalousie*, Paris, Seuil 1995, p 57.

عندها: مَنْ سيغار مِنْ مَنْ؟ عندما ننفذ إلى أنّ الغير هو وجه آخر من الأنا، وإلى أنّ الأنا هو وجه آخر من الغير، يختفي على الفور ما يسمّى الإحساس بالغيرة.

لي صديقة كانت تكرّر على مسمعي مرارا:

-ألفة، أنا لا أستطيع أن أفهم الأشخاص الّذين يغارون ممّن أخرج شريطا سينمائيّا ناجحا، أو ممّن كتب مؤلّفا وُزّعت منه عشرات آلاف النّسخ. في نهاية المطاف، هم وأنا من سيتمتّع بمشاهدة الشّريط أو مطالعة الكتاب. هم وأنا المنتفعون. فلماذا يغارون؟

وكنت أجيبها:

- مشكل من يغار ليس المتعة الفعليّة. الغيور لا يعنيه أن يتمتّع بالكتاب قارئا بقدر ما يعنيه أن يقصّ على أناه حكاية يكون هو بمقتضاها صاحب الكتاب أي صاحب الفضل. متعة الغيور تتحقّق فقط إذ يبني صورة منمّقة لـ «أناه»، وهذه «الأنا» يجب أن تكون أفضل من جميع «الأنوات» الأخرى الممكنة. تصوّروا عالما يكون كلّ النّاس فيه في المرتبة الأولى في مجال مّا، هل ما زال من معنى لترتيب أصلا؟

مشكل الغيور أنّه ينسى أنّ ما يحصل عليه «الغير» هو، مثل كلّ شيء في الحياة، «أثر»، وأنّ هذا الأثر هو بالضّرورة جزء ممّا يحصل عليه الغيور نفسه أيضا (إن بصفة مباشرة أو بصفة غير مباشرة). أستحضر مثال زميلتين لي بالمعهد الثّانوي كانت كلتاهما متفوّقة، وكانتا تتنافسان على المرتبة الأولى في القسم والمعهد. كانت

إحداهنّ شديدة الغيرة من الثّانية، وعندما تفوّقت الثّانية في امتحان البكالوريا واختارت كلّية الطّب بسوسة، تجنّبت الأولى صديقتها والطّبّ، واختارت الهندسة وظلّت سنوات ليست بالقصيرة تذمّ زميلتنا طالبة الطّبّ وتدّعي أنّ علاقات والدها هي سبب نجاحها. منذ سنة قابلت صديقتي طبيبة القلب، فأخبرتني أنّها أجرت عمليّة جراحيّة على القلب المفتوح لصديقتنا المشتركة «الغيورة»، وأنّها في حال صحّية مستقرّة. حمدت الله على شفائها، وقلت في نفسي: «لو كانت صديقتي الغيورة تعرف أنّ زميلتنا ستكون سببا في شفائها، هل كانت لتغار منها رغم ذلك؟».

إنّ الحياة كما بيّنّا شبكة أسباب وعلاقات، ولا وجود أصلا «لأنا» ثابت جامد. ولمّا كنّا أثرا، ولمّا كان كلّ شيء أثرا، فلا شكّ أنّ كلّ ما يجري هو بالضّرورة من نصيبنا بشكل أو بآخر. فلم الغيرة؟

الباب الثّاني

طريق الرّضا

﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾
(البقرة: 115)

إشارة

هذا طريق الرّضا. هو طريق القبول بمشيئة الله تعالى ليس بما هي المشيئة الأفضل في رأيك ولكن بما هي المشيئة الوحيدة وإن توهّمنا خلاف ذلك. ولعلّ الرّضا هو معنى الإسلام اللّغوي والجوهريّ، فالإسلام هو التّسليم بإرادة الله تعالى.

طريق الرّضا هو طريق الوعي بأنّه أينما نولّ فثمّ وجه الله، ومثلما كان أحد الصّحابة يقبّل القرآن ويبكي قائلا: «هذا كلام ربّي»، فيمكن أن تحضن العالم المحيط بك بكلّ ما فيه وكلّ من فيه، وتقول: «هذا وجه ربّي».

الفصل الأوّل

الجبر والاختيار: من الفاعل؟ الإنسان أم الله تعالى؟

سنستعمل كلمتي الفعل والعمل بنفس المعنى تقريبا، وهو معنى تحقيق شيء مّا في الواقع المادّي أو الذّهنيّ[1].

1. للإنسان العمل، لله تعالى نتيجة العمل

كم طفلٍ أو شابٍّ طرح يوما سؤال الجبر والاختيار، فلم يجد لدى مخاطبه جواباً سوى: «كفى تفلسفا» أو «النّظر في هذه المسائل بدعة». أحيانا أخرى، يحيلونك على كتب قديمة لشدّة عسرها وإيغالها في

(1) يقرّ اللّسانيّون أنّ وجود دالّين يفيد بالضّرورة وجود مدلولين ويؤكّدون أن لا كلمة تعاوض الأخرى في معناها معاوضة مطلقة. واستنادا إلى هذه القاعدة، فإنّ وجود كلمتي الفعل والعمل يفيد مبدئيّا وجود فارق بينهما. هناك من يقول إنّ الفعل لله تعالى والعمل للإنسان، وهذا ليس صحيحا على الإطلاق إذ يسند الله تعالى إلى نفسه العمل: ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْاْ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ﴾ (يس: 71)، ويسند إلى الإنسان الفعل: ﴿...وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ...﴾ (البقرة: 197). هناك من يقول إنّ العمل يكون بشكل مستمرّ، والفعل يكون لمرّة واحدة. وهذا أيضا ليس دقيقا لأنّ الفعل قد يكون مستمرّا: ﴿...أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ...﴾ (الأعراف: 155) أو ﴿...وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ...﴾ (البقرة: 197). في هذا الكتاب سنستعمل الفعل والعمل متعاوضين، ليس لعدم وجود فرق لطيف بينهما، ولكن لأنّ الاستعمال قرّب بينهما من جهة ولأنّ جميع ضروب التّمييز الدّلاليّ بينهما ليست مفيدة من منظورنا البحثيّ.

التّعقيد، لا يمكن أن تفيد ولا أن تجيب فضلا عن أن تقنع. لعلّها فقط كفيلة بأن تجعلك تندم على اليوم الّذي فكّرتَ فيه في طرح السّؤال.

ومع ذلك، فلو أمكن إسكات السّؤال بالفعل، فلا يمكن إسكاته بالقوّة. أنت تقدّم للمسلم صورة إله إذا أراد شيئا، يقول له كن فيكون. بل أنت تقدّم للمسلم صورة إله لا يمكن أن يوجد شيء دون إرادته ومشيئته، فكيف إذن لا يطرح المرء سؤالا بسيطا هو: «هل أعمالنا من اختيارنا أم هل أعمالنا ممّا نحن مجبرون عليه؟».

لنضرب صفحا الآن عمّا يسمّيه البعض أفعالا اضطراريّة شأن دقّات القلب والتّشنّجات العضليّة. إنّنا إذا ما نظرنا في أعمالنا البشريّة اليوميّة، فإنّه يمكننا مبدئيّا أن نقرأ الفعل اختيارا وإجبارا في الآن نفسه. لنقل إنّ الإنسان ظاهريّا «حرّ» في أن يفعل ما يشاء ولكن نتيجة الفعل ليست من اختياره، وبعبارة أخرى، الإنسان يمكن أن «يتحكّم» في العمل لكنّه لا «يتحكّم» في نتيجته. العمل من نصيب الإنسان ونتيجة العمل من أمر الله تعالى.

يمكن التّمثيل لهذا من خلال شخص يستعدّ لإجراء اختبار تعليميّ، فهو «حرّ» في أن يجهّز نفسه ويتعمّق في مواضيع الاختبار ويبذل جهدا في إعداد دروسه إلخ... ولكنّ النّجاح بصفته نتيجة ممكنة للعمل ليس من اختياره، إذ يمكن أن يصاب ذلك الشّخص بمرضٍ يوم الاختبار فلا يجريه، ويمكن أن يفقد عزيزا عليه قبل ذلك بيوم بما يؤثّر في نفسيّته ويجعله يفشل. هذا الشّخص شاء أن ينجح في الاختبار وعمل من أجل ذلك، ولكنّ النّجاحَ لم يتحقّق.

يمكن أن نضرب مثالا ثانيا: نتصوّر أنّ رجلا تخاصم مع آخر، ودفعه بقوّة. نتيجة لتلك الدّفعة سقط الشّخص المدفوع وارتطم رأسه بالرّصيف فتوفّي. الرّجل الدّافع لم يقصد القتل، ولكنّ القتل تحقّق.

يمكن إذن في مرحلة أولى أن نتصوّر أنّ العمل يُسند إلى الإنسان، وأنّ نتيجة العمل من فعل الله تعالى وحده.

2. الإنسان يدبّر والله يقرّر: شراكة موهومة

لو تأمّلنا عن قرب ما سبق أن أشرنا إليه من أنّ العمل يدخل ضمن حرّية العبد وأنّ نتيجة العمل من إرادة الله تعالى لوجدنا أنّنا بإزاء «شراكة» في الفعل بين العبد والرّبّ. مثلا، أنا أقرّر أن أصحوَ صباحا لأذهب إلى الشّغل، لكن قد لا يتحقّق عملي هذا إذا استيقظت وبي صداع يمنعني من الخروج. وهكذا فإنّني إذا ذهبت إلى شغلي، يكون عمل الذّهاب من إنجازي، وإذا لم أذهب إلى عملي بسبب الصّداع فإنّ عدم الذّهاب إلى الشّغل من فعل الله تعالى.

أستحضر في هذا المقام عبارة بالفرنسيّة لطالما ردّدها أبي على مسامعي وأنا بَعْدُ طفلة، تَرْجَمْتُها بالعربيّة: «الإنسان يدبّر والله يقرّر»[1]. وأستحضر شبيها لهذه العبارة بالعاميّة التّونسيّة: «أعمل اللي عليك والباقي على ربّي»[2]. هذه العبارات وسواها كثيرٌ تقتضي

(1) العبارة باللّغة الفرنسيّة هي: «L’homme propose et Dieu dispose».

(2) افعل ما عليك فعله، واترك ما بقي لله تعالى.

أنّ العمل البشريّ هو شراكة بين الإنسان والربّ... جزء يسند للمخلوق وجزء يسند للخالق.

لكن، ألا ترون معي أنّ هذه «الشّراكة» في الفعل سخيفة بل مضحكة؟ إنّها كذلك لسببين:

- أوّلا لأنّها «شراكة» تقتضي أنّ الرّبّ والعبد كلاهما فاعل. هما في نفس الدّرجة تقريبا رغم أنّ القرار الأخير يعود للرّب. فكأنّنا نقول: عندما يحقّق الإنسان نتيجة فعله، فهذا يعني أنّ «مشيئة» الإنسان تحقّقت، وكذلك تحقّقت مشيئة الله. وعندما لا يحقّق الإنسان نتيجة فعله، فهذا يعني أنّ «مشيئة» الإنسان لم تتحقّق، وإنّما تحقّقت فقط مشيئة الله تعالى.

في كلّ الحالات إذن، عملُ الإنسان لا يحقّق مشيئة الإنسان إلاّ أحيانا، ولكنّه يحقّق مشيئة الله دوما. أليس واضحا هنا أن لا وجود إلاّ لمشيئة واحدة هي مشيئة الله تعالى، أليس واضحا أنّ المشيئة البشريّة مجرّد وهم؟

-ثانيا، وهذا هو الأهمّ، إنّ الإقرار بأنّ العمل من شأن العبد ونتيجةَ العمل من أمر الرّب هو سفسطة ذات هدف بيداغوجيّ. يكفي أن نتذكّر أنّ العمل «الاختياريّ» البشريّ ذاته هو نتيجة لأعمال سابقة، وهذا ما ينزع عنه صفة «الاختيار»، فيحوّله بدوره إلى عمل «إجباريّ» لاندراجه ضمن سلسلة السّبب والنّتيجة.

نوضّح هذه الفكرة بتمثيل بسيط: نعود إلى الشّخص الّذي بذل جهده من أجل النّجاح في أحد الاختبارات. ظاهريّا، الشّخص يختار

عمله، وهو هنا أن يبذل مجهودا في الدّرس أو أن لا يبذل. لكن في واقع الأمر، فإنّ بذل الجهد نفسه متّصل بعناصر سابقة: نفسيّة ذلك الشّخص، ظروفه، ما رسب في لاوعيه، حالته الصّحّيّة وكلّ ما ساهم في نحت شخصيّته وسلوكه.

وكذا شأن الشّخص الّذي ضرب آخر فقتله. ظاهريّا، الشّخص يختار أن يتحكّم في غضبه، ويختار قوّة الدّفعة. لكن في واقع الأمر، فإنّ الغضب متّصل بسمات جينيّة وتجارب نفسيّة، وحدّة الضّربة متّصلة بقوّة عضلات الضّارب وبسياق الخصومة وسواها من العوامل الّتي لا حصر لها ولا حدّ.

3. وما تشاؤون إلاّ أن يشاء الله

دون أن نعقّد الأمور ونفلسفها كثيرا، فإنّ كلّ عمل بشريّ هو بالضّرورة نتيجة لما سبق، وسيكون سببا للأعمال التّالية له. أنت مثلا، يا صديقي القارئ، لا تختار اسمك، عائلتك، مكان ولادتك، جيناتك، ظروف تربيتك في سنواتك الأولى الّتي تثبت كلّ الدّراسات النّفسيّة أنّها أساس نفسيّتك وضروب سلوكك، ثمّ بعد ذلك تَنْتُج كلّ أعمالك بعضها عن بعض. بل أكثر من ذلك، عندما يقول البعض إنّهم هم من «قرّروا» تغيير مسار حياتهم، فلا إشكال، يمكن أن نصدّقهم. لكن جيّد أن يتذكّروا أنّ قرارهم هذا لا يمكن أن يكون اختيارا حرّا وإن بدا كذلك، لأنّه هو بدوره ناتج عن أسباب سابقة لا يحكمونها. وَهُمْ لا يمكن أن يتحكّموا في هذه الأسباب لأنّها بكلّ بساطة سابقة لهم بل إنّها هي الّتي صنعتهم.

أذكر أنّي كنتُ، في إحدى حصص التّحليل النّفسيّ، مستلقية على الأريكة، وفقا لتعليمات فرويد. وانخرطتُ ككلّ البشر العصابيّين في مونولوج طويل أريد من خلاله أن أقنع طبيبي، ولعليّ أريد أن أقنع نفسي بأنّي اخترتُ كلّ شيء في حياتي وبأنّي أنا من يقرّر مصيري. يومها سألني المحلّل النّفسيّ الصّامت في أغلب الأحيان: «ما هي الأشياء الّتي لم تختاريها؟». أجبتُ: «لم أختر عائلتي ولا اسمي ولا مكان ولادتي وزمانها». أذكر صوته العميق إذ قال لي: «آش خلّيت؟»[1]. انتفضتُ كمن لدغَتْه عقرب. وواصلتُ الثّرثرة، وما فهمتُ إلاّ بعد سنوات أنّ تلك الانتفاضة جسّمت ارتفاع بديهة مكبوتة لمعَتْ لحظة كبارقة لتختفي من جديد إلى أن آن أوان قطافها.

أفضّل أن أصدم القارئ من الآن، وأخبره أن لا وجود لأيّ فعل بشريّ حرّ. إنّ الحرّية تفترض أنّك سبب أوّل ولستَ نتيجة لسبب سابق، وهذا ما لا يتّصف به الإنسان الّذي هو ثان في الكون أنطولوجيّا. الوحيد الّذي لا يكون إلاّ حرّا هو الله تعالى. وسنرى لاحقا أنّ حرّية الإنسان لا تكون إلاّ في خضوعه لحرّية الله تعالى أو بعبارة أخرى في عبوديّته لله تعالى. بل لعلّنا نصدم القارئ أكثر إذ نذكّره أنّ كلّ الأفعال المتحقّقة في الكون هي من إرادة الله تعالى لا من إرادة البشر، وإلاّ لما تحقّقت.

صحيح أنّ القرآن يسند الفعل إلى الإنسان، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾[2]، وقوله عزّ

---

(1) «وماذا بقي بعد ذلك؟».

(2) التّوبة: 105.

وجلّ: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا﴾[1]. والحقّ أنّ الأمثلة القرآنيّة في هذا المجال أكثر من أن تحصى وأن تعدّ، ولكنّ إسناد الفعل إلى الإنسان هو مجرّد إسناد شكليّ ظاهريّ. بكلّ بساطة، لأنّه وفق منطق: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾، فإنّ مشيئة الله تعالى هي السّابقة على كلّ فعل وكلّ مشيئة أخرى[2].

وعندما يرد في القرآن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ...﴾[3]، فنحن لسنا بإزاء أمر حقيقيّ ولا نهي فعليّ، إنْ نحن إلاّ بإزاء تذكير بتحصيل حاصل، وهو أنّ كلّ شيء يكون بمشيئة الله. وعلى أيّ حال، فإنّه حتّى إن لم تقل «إن شاء الله»، فذلك أيضا هو من مشيئة الله. لا مفرّ ولا مهرب من الله إلاّ إليه. في هذا السّياق قد نفهم قول أبي يزيد البسطامي: «المعرفة أن نعرف أنّ حركات الخلق وسكناتهم بالله» وأنّ أعمال الإنسان مجازيّة محضة وأنّ الله هو الفاعل الحقيقيّ[4].

4. الحمد لله

لغتنا اليوميّة تذكّر أنّ كلّ شيء من إرادة الله تعالى ومشيئته. لذلك نحمد الله ونشكره إذ نتّصل بما نتصوّره إيجابيّا ورائقا. الحمد

---

(1) آل عمران: 30.

(2) ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (التّكوير: 29).

(3) الكهف: 23 – 24.

(4) قراءات في التّصوّف الإسلاميّ، ص141.

تأكيد أنّ ما حصل من أمور مفرحة هو من إرادة الله تعالى. الحمد للهّ على الصّحّة، على النّجاح، على تحقّق المأمول...الحمد للهّ تقولها الألسنُ والقلوبُ حال الجذل والفرح، وكأنّها تضمر: الله تعالى مريدُ كلّ شيء قد أراد ما «أنا» راض عنه أو ما يلائمني.

وقد يُعتمد الحمد أحيانا فيما تتصوّره الأنفس سلبيّا بالنّسبة إليها. ومنه العبارة الشّائعة: «الحمد لله الّذي لا يُحمد على مكروه سواه». وكثيرا ما نسمع النّاس يشتكون من صعوبات الحياة ونوائبها، ثمّ يختمون كلامهم بتنهيدة عميقة ولسانٍ يقول: «آه، الحمد لله على كلّ حال». ولكنّ هذا الضّرب من الحمد يكاد يكون شكليّا يدور على الألسن دون النّفاذ إلى القلوب، لذلك لا يعمد إليه النّاس إلاّ لفظا دون دلالة مستقرّة في الأنفس. ولا أتصوّر أنّ منكم من سمع شخصا يعلن عن وفاة قريب إلى نفسه بقوله: «عمّي توفّي في حادث سيّارة والحمد لله»، أو «الحمد لله أنّي خسرت كلّ أموالي الّتي تاجرت بها»... وعادة ما تعوّض لغتنا اليوميّة «الحمد» في حال الحدث السّلبيّ بعبارات من نوع: «على مُراد الله»، «ها كاللّي حبّ ربّي»، «ها كاللّي جاب لنا ربّي»[1]، وهي عبارات وإن أكّدت أنّ كلّ شيء من مشيئة الله، فإنّها تضمر تحسّرا على أنّ إرادة الله تعالى كانت مختلفة عن إرادة أنفسنا.

بقي أن نشير إلى حال أخرى تتجنّب فيها لغتنا الإشارة إلى أنّ الله فاعل كلّ شيء وهي تخصّ أفعالا «سلبيّة» يَتصوّر من يشيرون إليها

(1) على التّوالي: «ذاك ما أراده الله»، «ذاك ما أحبّه الله»، «ذاك ما أصابنا به الله».

أنّه كان يمكن أن لا تقع شأن القتل والسّرقة. وكأنّ المحيلين على هذه الأفعال يستحضرون إقرار الرّازي أنّ الله ليس خالق الأفعال السّلبيّة لأنّه تعالى لا يليق به سبحانه أن يتمدّح بخلق الزّنا واللّواط والسّرقة والكفر[1]. ولذلك تجد التّونسيّين مثلا في حال حديثهم عن جريمة مثلا، ولا سيّما إذا كان مرتكبها قريبا منهم يتجنّبون نسبة الفعل إلى الله، وينسبونه إلى الشّيطان معتمدين عبارات من نوع: «حضر الشّيطان» أو «الله يلعنك يا إبليس» إلخ... وقد عمد موسى عليه السلام إلى المنظور نفسه إذ قال بعد قتل الرّجل ﴿...هَٰذَا مِنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِۖ إِنَّهُۥ عَدُوّٞ مُّضِلّٞ مُّبِينٞ﴾[2]. بل إنّنا أحيانا نجد أنّ نفس الحدث الّذي ينسبه أهل القاتل إلى الشّيطان بقولهم: «حضر الشّيطان»، ينسبه أهل القتيل إلى الله تعالى بقولهم: «ها كاللّي حبّ ربّي»[3].

الطّريف أنّ من ينسب الفعل إلى الشّيطان ليس واعيا بأنّه يضع الشّيطان في نفس مستوى الله تعالى الّذي لا يتحقّق شيء دون مشيئته. فهل إرادة الشّيطان أنفذ من إرادة الله تعالى؟ قطعا لا. الشّيطان مهما يكن تمثّلك له هو أيضا يحقّق إرادة الله. ولا أدلّ من ذلك من إقراره أنّه هو أيضا يؤمن بالله: ﴿كَمَثَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ إِذۡ قَالَ لِلۡإِنسَٰنِ ٱكۡفُرۡ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّنكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[4].

---

(1) فخر الدّين الرّازي، مفاتيح الغيب، بيروت، دار الفكر، 1985، مج7، ج13، ص128.

(2) ﴿وَدَخَلَ ٱلۡمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفۡلَةٖ مِّنۡ أَهۡلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيۡنِ يَقۡتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنۡ عَدُوِّهِۦۖ فَٱسۡتَغَٰثَهُ ٱلَّذِي مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِي مِنۡ عَدُوِّهِۦ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيۡهِۖ قَالَ هَٰذَا مِنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِۖ إِنَّهُۥ عَدُوّٞ مُّضِلّٞ مُّبِينٞ﴾ (القصص: 15).

(3) ذاك ما أراده الله.

(4) الحشر: 16.

ومع ذلك، فيمكن أن نفهم نسبة الفعل السّلبيّ إلى الشّيطان على أساس أنّها سعي إلى تخفيف وطأة «مسؤوليّة» المجرم أو القاتل مثلا، إنّها نسبة شكليّة فحسب مثل نسبة الفعل إلى الإنسان، ولكنّ تلك النّسبة لا تنفي أنّ كلّ ما يتحقّق من إرادة الله تعالى.

5. بالقدرة

جلّ النّاس قد يقبلون دون إشكال أن يكون الزّلزال أو الجفاف أو الفيضانات أو الأمراض الخطيرة من فعل الله تعالى، ولكنّهم لا يقبلون أن تكون جريمة القتل أو المحارق الجماعيّة أو اغتصاب طفل من إرادة الله تعالى.

اللّطيف أنّ القرآن يقرّ أكثر من مرّة أنّ إرادة الله تعالى لا تستثني شيئا. فالله تعالى أراد أن يقتتل بعض النّاس: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُواْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾[1]، وأراد أن لا يؤمن به البعض: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾[2]، وأراد أن يصاب بعض النّاس بـ «أذى» يسّمى ابتلاء: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ...﴾[3].

الله تعالى يؤكّد أنّ إرادته لا تستثني شيئا، لكن البشر يرفضون أو ينزعجون...

(1) البقرة: 253.
(2) يونس: 99. سنرى أنّ عدم الإيمان هذا خاص بعالم الظّاهر، إذ في الباطن جميع النّاس مؤمنون.
(3) البقرة: 155.

في كلّ لحظة وحين وآن، في كلّ ثانية وعشر ثانية تتجسّم إرادة الله وفعله وخلقه. يمكن للبعض أن يعتبرها إرادة الإنسان، لا يهمّ، ولكنّنا بيّنّا أنّ إرادة الإنسان ليس حرّة، وإنّما مشروطة بكلّ ما سبقها، فـ «إرادة الإنسان» هي إذن «إرادة كلّ الأسباب المولّدة لإرادة الإنسان». وإذا كانت كلمة «إرادة الله» تزعج البعض، فيمكنهم على الأقلّ أن يقرّوا أنّه في كلّ لحظة وحين وآن تتحقّق إرادة الحياة[1]. في هذا المستوى، أتذكّر الحديث الّذي روي بلفظين: «لا تسبّوا الدّهر، فإنّي أنا الدّهر»، أو «يسبّ بنو آدم الدّهر، وأنا الدّهر بيدي اللّيل والنّهار»[2].

ويمكن أن أستحضر هنا الحسّ الشّعبيّ التّونسيّ الّذي يعبّر عن إرادة الله تعالى بكلمة «القدرة». قد تسأل شخصا: هل نلتقي غدا، فيجيبك: «بالقدرة». طبعا هي ليست قدرة زيد أو عمرو، هي «القدرة» بالألف واللام الاستغراقيّة. ولعلّها تذكّر بالعبارة نفسها «القدرة» الّتي يستعملها الفيلسوف شوبنهاور ليدلّ على: القوّة الأولى واللاّمشروطة الّتي هي أصل عالم الظّواهر[3].

---

(1) «إرادة الحياة» هي عنوان المجموعة الشّعريّة للشّاعر التّونسّي أبي القاسم الشّابّي (1909 – 1934). واللّطيف أنّ عنوانها يمكن أن يفيد معنيين، المعنى الأوّل الشّائع وهو أن تكون الحياة مضافا إليه بمعنى المفعول، أي إنّ الإنسان هو الّذي يريد الحياة. أمّا المعنى الثّاني الأقلّ شهرة، فهو يعتبر أنّ الحياة مضاف إليه بمعنى الفاعل أي إنّها هي الّتي تريد. وهذا هو المعنى المتلائم مع مقامنا.

(2) صحيح البخاري، مج2، ج6، ص166.

(3) راجع:

Arthur Schopenhauer, *Le monde comme volonté et comme représentation*, Paris, PUF 2014.

القدرة/ الله/ الحياة/ العنصر الأصليّ/ الكلّيّة... سمّوا ما شئتم. أيّا ما تدعوا، فهو الفاعل الأوحد. وهنا، قد يطرح البعض السّؤال التالي: إذا كان الله تعالى هو الفاعل الأوحد فلماذا يوجد الشّر؟ قد يطلّ هذا السّؤال بأشكال متنوّعة: كيف يقبل الله أن يموت النّاس في الحروب؟ كيف يقبل الله أن يتضوّر بعض الأطفال جوعا؟ كيف يقبل الله أن يعذَّب آلافُ المعتقلين والمساجين في العالم؟ وقد تتّخذ الأسئلة منحى شخصيّا: «أيّ إله هذا الّذي رضي أن يموت ابني الوحيد في حادث سيّارة بسبب سائق مخمور أخرق؟» أو: «سأومن بإلهكم هذا عندما أفهم لماذا حرمني نعمة البصر من صغري؟».

«يا إلهي»، أيّ إله هذا الّذي يرضى بالشّرّ فضلا عن أن يكون ذلك من مشيئته؟

لنفهم ذلك، علينا أن نتعمّق في مفهوم الشّر. ومفهوم الشّرّ لا يتجسّم طبعا إلاّ في علاقة بقرينه وغريمه الأزليّ الأبديّ أي الخير.

الفصل الثّاني

من منظور الإنسان: الخير والشرّ نسبيّان

نتربّى من صغر سنّنا على ثنائيّة تحكم الكون: الخير والشرّ. عبارتا الخير والشّرّ يمكن أن تتعاوضا بعبارتي الإيجابيّ والسّلبيّ أو الحسن والّرديء أو كلّ الثّنائيّات المشابهة. لكن ما لا يقولونه لكم، ولعلّه ما لم يُقل لهم هو أنّ الخير والشّرّ نسبيّان.

1. كلٌّ يحكم حسب منظومته القيميّة

لّما كان الإيجابيّ والسّلبيّ حكمين، فإنّهما بالضّرورة وشأن كلّ الأحكام نسبيّان، ذلك أنّ الحكم يختلف وفق القائم بالحكم. فكلّ ما هو إيجابيّ من منظور شخص أو جماعة مّا هو بالضّرورة سلبيّ من منظور شخص آخر أو جماعة آخرين. وبعبارة أخرى، فإنّ الحكم بالخير والشّرّ على المواضيع جميعها نسبيّ يختلف وفق وجهة نظر الحاكم أو القائم بالحكم استنادا إلى ما يحمله من انتماء ثقافيّ واجتماعيّ ودينيّ إلخ... ومن هنا، فإنّ كلاّ منّا يحكم وفق منظومته القيميّة.

فقد تجد مسلما يعتبر أنّ شرب الخمر رجس من عمل الشّيطان، وبالتّالي فهو شرّ، وقد تجد مسيحيّا يعتبر أنّ الخمر صورة لدم المسيح،

وبالتّالي فهو خير. وقد تجد «مسلما معتدلا» يعتبر أنّ اغتصاب النّساء في الحروب شرّ وقد تجد «مسلما داعشيّا»[1] يعتبر أنّ اغتصاب النّساء في الحروب هو السّبي الّذي تبيحه بعض آيات القرآن حتّى بالنّسبة إلى النّساء المتزوّجات وفق المفسّرين القدامى[2]، ومن ثمّ فإنّ هذا المسلم يعتبر أنّ ما يسمّيه البعض اغتصابا هو خير[3]. وقد تجد مثلا أبا غربيّا يعتبر أنّ تحميله ابنه المسؤوليّة منذ بلوغه سنّ الرّشد هو خير، وقد تجد أبا شرقيّا يعتبر أنّ تحميله ابنه المسؤوليّة منذ بلوغه سنّ الرّشد هو تخلّ عنه وإهمال له، وهو من ثمّ شرّ. ولا شكّ أنّ كلّ الحروب والصّراعات في التّاريخ منطلقها هذا الحكم النّسبيّ على الخير والشّرّ. فالفتوحات الإسلاميّة بتونس مثلا نشرٌ للإسلام وخيرٌ وفق عقبة بن نافع وجماعته، ولكنّ هذه الفتوحات الإسلاميّة نفسها شرّ من منظور «الكاهنة» الأمازيغيّة وكلّ من كان في صفّها. والمحرقة اليهوديّة شرّ من منظور ضحاياها ولكنّها خير من منظور النّازيّين الّذين كانوا يمارسونها. وقتْلُ عثمان بن عفّان وعليّ بن أبي طالب رضي الله عنهما هو خير من منظور القائمين بالقتل ولكنّه شرّ من منظور مساندي عثمان بن عفّان أو عليّ بن أبي طالب، وهو شرّ أيضا من منظور المؤمنين بأنّ من

(1) «داعش» هي نسبة إلى «الدّولة الإسلاميّة بالعراق والشّام». وهو تنظيم «إسلاميّ» متشدّد مارس شتّى أنواع «الجرائم» باسم الإسلام. (ملحوظة: حكمي هذا هو ككلّ الأحكام البشريّة نسبيّ).

(2) صحيح البخاري، ج7، ص13. محمّد الطّاهر ابن عاشور: تفسير التّحرير والتّنوير، تونس، الدّار التّونسية للنّشر، 1984، ج5، ص6.

(3) مهما يكن موقفك من هذه القراءات جميعها، فهي موجودة. والغرض هنا ليس تأكيد صحّة موقف أو خطإ آخر، وإنّما الغرض هو بيان تعدّد الموجودات ونسبيّة الحكم عليها.

قتل نفسا فكأنّما قتل النّاس جميعا. هذه فقط بعض أمثلة لعلّها تنجح في تذكيرنا أن «لا أحد يعمل شيئا حبّا في الشّرّ، وإنّما يعمل النّاس من أجل الخير كما يتصوّرونه»[1].

2. مصائب قوم عند قوم فوائد

إذا ما غضضنا الطّرف جدلا عن المعتقدات والثّقافات الجماعيّة، فإنّنا سنجد أنّ الحكم بالخير والشّرّ على ما هو كائن هو أيضا حكم نسبيّ يختلف وفق الأفراد ذاتهم. بل لعلّنا نجرؤ على الإقرار بأنّه وفق هذا المنظور النّسبيّ فإنّ «خير» شخص قد يكون «شرًّا» لآخر وأنّ «شرّ» شخص قد يكون «خيرًا» لآخر. الأمثلة متعدّدة ليس غرضنا الإطناب في تعدادها، وإنّما الإشارة إلى البعض منها. نفترض مثلا أنّ هناك اختبارا يجب اجتيازه للحصول على شغل مّا، وأنّ الاختبار فُتح لمائة شخص وأنّ عدد النّاجحين المطلوب هو واحد فقط. استنادا إلى هذا الافتراض فإنّ نجاح الفرد الواحد هو شرّ بالنّسبة إلى الآخرين وهو خير بالنّسبة إليه. وفي سياق آخر، فإنّ مرض بعض النّاس هو شرّ بالنّسبة إليهم لكنّه خير بالنّسبة إلى الأطبّاء الّذين لا يمكن أن يستقيم معاشهم إلاّ بمرض الآخرين. وقد تجد صاحب مصنع أو رأسمال يعتبر أنّ تغيّب عامل يوما عن المصنع هو شرّ وقد تجد العامل المتغيّب يعتبر أنّ غيابه عن المصنع الّذي «يُستغلّ» فيه جهدُه خيرا، والأمثلة متعدّدة. بل أن يكون الخير شخص هو الشّرّ بالنّسبة إلى الآخرين ممّا

(1) القولة لقرودجاف (Gurdjieff)، وهو باحث روحانّي من أصل أرمنيّ (تـ 1949). ووردت القولة ضمن كتاب:
Arnaud Desjardins, *Un grain de sagesse*, Paris, la table ronde 1981, p103.

يتجاوز البشر ليشمل كلّ الكائنات. فالفيروس الّذي يسبّب المرضَ خيرُه في بقائه في جسم المريض، وفي مقابل ذلك فإنّ في خير المريض وشفائه قضاءً على الفيروس، ومن ثمّ شرّا لهذا الفيروس.

واستنادا إلى كلّ ما سبق، فإنّه يمكن أن نقرّ أنّ المثل العربيّ القديم: «مصائب قوم عند قوم فوائد» ليس إلاّ تأكيدا لنسبيّة الخير والشّرّ إن من المنظور الجماعيّ أو من المنظور الفرديّ.

إنّ اعتماد هذا المنظور النّسبي للخير والشّرّ هو الشّائع لدى البشر. ولمّا كان القرآن متوجّها إلى البشر، فمنطقيّ أن نجده يعمد مرّات كثيرة إلى الخير والشّرّ النّسبيّين. يشير القرآن إلى «الضّر» الّذي يمسّ الإنسان، ولا يكشفه عنه إلاّ الله[1]، أو إلى الضّرّ الّذي يدعو الإنسانُ الله ليرفعه عنه ثمّ ينسى ويغفل[2]. وقد يجنح القرآن إلى لفظتي الحسنة والسّيّئة[3]، وقد يعمد أحيانا إلى لفظتي الخير والشّرّ نفسيهما فيشير إلى الخير الّذي يصيب الإنسان[4] أو إلى ذاك الّذي يستعجل الخير وينأى عن الشّرّ[5].

(1) الأنعام: 17.
(2) يونس: 12.
(3) البقرة: 201/ الرّعد: 6.
(4) الحجّ: 11 .
(5) يونس: 11.

الفصل الثّالث

ما وراء الخير والشّرّ

1. وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم

بعد المعوّذتين وآية الكرسيّ، أتصوّر أنّ من أكثر الكلم القرآني دورانا على الألسن، هو قوله تعالى: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـًٔا وَهُوَ خَيۡرٌ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾[1]. ربّما يطنب المسلمون في استعمال هذه الآية، ولا سيّما نصفها الأوّل، للتّخفيف عن أنفسهم حال اتّصالهم بما يكرهون. «لم أنجح في اختبار قيادة السّيارة، لا يهمّ... لعلّ في الشّرّ الظّاهر خيرا خفيّا»، هذا ما يقوله المسلمون لأنفسهم.

إنّ هذه الآية هي في رأينا المعبر من الخير والشّرّ النّسبيّين إلى الخير المطلق في ذاته، ذلك أنّها آية تؤكّد عدم قدرة الإنسان على تحديد ما هو خير وما هو شرّ، بكلّ بساطة لأنّه لا يعلم.

إنّ جهل الإنسان يقوم على عدم إحاطته بكلّ العناصر المؤلّفة للحكاية، فكم حدثٍ يبدو لنا مؤلما في مرحلة مّا من حياتنا، فإذا بنا

(1) البقرة: 216.

نكتشف بعد سنوات أنّه كان نافعا لنا مفيدا. وكم اختيار نتصوّر أنّه طريق إلى الفرح، فإذا بنا نتبيّن بعد مدّة أنّه ألحق بنا ضروبا من الضّرر شتّى.

جهْلُ الإنسان وعجْزُه عن الحكم على ما يجري من أحداث يذكّرنا بحكاية موسى والرّجل الصّالح في سورة الكهف. موسى الّذي لم يكن يعلم، والرّجل الّذي اكتسب بموجب رحمة إلهيّة بعض حكمة. ولتباين المعرفة بين الرّجل وموسى، فإنّ ما اعتبره موسى شرّا شأن قتل الغلام تبيّن أنّه خير، وما تصوّر موسى أنّه خير شأن ضرورة الحصول على طعام مقابل بناء الجدار، تبيّن أنّه شرّ[1].

كثيرة هي الحكايا الّتي تحاول تجسيم معنى أنّه عسى أن نحبّ شيئا وهو شرّ لنا وعسى أن نكره شيئا وهو خير لنا. منها حكاية ذاك الرّجل الّذي كان مسافرا في رحلة عمل هامّة فإذا بطارئ يحصل لسيّارته وهو في طريق المطار ممّا جعله يتخلّف عن الطّائرة، فحزن كثيرا إلاّ أنّه علم من الغد أنّ تلك الطّائرة قد سقطت وتوفّي كلّ ركّابها، ففرح لأنّه أخطأ الرّحلة.

حكاية الملك والوزير معروفة أيضا. حكاية الوزير الّذي كان يقول للملك دوما: «إنّ الله لا يفعل إلاّ خيرا»، وفي يوم مّا قُطع إصبع الملك في حادث، ولمّا قال له الوزير: «لعلّه خير» غضب الملك وأمر بحبس الوزير. بعد ذلك بأيّام خرج الملك في رحلة صيد، فألقت عليه قبيلة متوحّشة القبض، وأرادوا أن يقدّموه قربانا لإلهم،

(1) راجع الحكاية كلّها في سورة الكهف: 65-82.

ولكنّهم تراجعوا عندما اكتشفوا إصبعه المقطوع، فالقربان يجب أن يكون سليما معافى. عندها تذكّر الملك كلام وزيره وأخرجه من السّجن معتذرا له. فقال له الوزير: «لا تعتذر، فسجني أيضا خير، لأنّي لو شاركتك رحلة الصّيد لكنت أنا القربان. أليس أنّ جسدي سليم؟».

في كلّ من الحكاية الأولى والحكاية الثّانية يتحوّل ما يتصوّره الإنسان شرّا إلى خير. ضياع السّفر وقطع الإصبع اللّذان بدوا سلبيّين تحوّلا إلى عوامل إنقاذ. ولكنّ هذا ليس إلاّ مستوى مسطّحا بسيطا لفهم أنّه عسى أن نكره شيئا وهو خير لنا، ذلك أنّ الحكايتين المذكورتين تحدّدان مرجعا للخير وتضبطانه، وهو في كلتيهما: «النّجاة من الموت». في حين أنّ الفهم العميق لنسبيّة الخير والشّرّ لا يقوم على تحديد الخير والشّرّ، وإنّما على الإقرار بعدم القدرة أصلا على تحديد الخير والشّر.

وهذا ما تبيّنه الحكاية الثّالثة: يحكى أنّ ابن فلاّح شيخ نسي أن يغلق باب مربض حصان أبيه، ففرّ الحصان ليلا. وكان ذلك الحصان ملك الشّيخ الوحيد. فجاء الجيران للشّيخ، وقالوا له: «أيّ شرّ كبير حلّ بك بفرار الحصان، لقد فقدتَ كلّ ما تملك». فأجابهم الشّيخ: «ربّما كان شرّا»، ومن الغد، عاد الحصان على رأس مجموعة كبيرة من الأحصنة البرّيّة، وأصبح للشّيخ سبعة عشر حصانا وغدا أكثرَ أهل القرية ثراء. فقيل له: «أيّ خير عميم أصابك بفرار الحصان»، فأجاب: «ربّما كان خيرا». ومن الغد ركب ابن الشّيخ واحدا من الأحصنة فكسر رجله، فقال له جيرانه: «أيّ شرّ أصابك بكسر رجل

ابنك»، فأجابهم الشّيخ: «ربّما كان شرّا». ومن الغد، جاء مبعوث من ملك تلك البلاد ليرسل كلّ الشبّان إلى حرب ضروس لن يعود منها حيّا إلاّ القليل. ونجا ابن الشّيخ من المشاركة في الحرب. فقيل للشّيخ: «أيّ خير أصابك بكسر رجل ابنك»، فأجاب: «ربّما كان خيرا»... ويمكن أن تستمرّ هذه الحكاية إلى ما لا نهاية له لتؤكّد نسبيّة تأويلنا الأحداث وفق مفهومي الخير والشّرّ.

والحقّ أنّه ما دمنا ننظر في الأحداث ونحاول تمييزها إلى خير أو إلى شرّ، فنحن في تمشٍّ تأويليّ للواقع. والتّأويل نسبيّ بالضّرورة. مشكل التّأويل الوحيد هو أنّه يندرج في مجال الممكن لا في مجال الكائن. وعْيُنا بهذا يقودنا إلى المستوى العميق في فهم الخير والشّرّ. وهو مستوى يخرج بنا من مجال التّأويل إلى مجال العرفان لنقرّ حقيقة بسيطة ننساها أو نتناساها وهي أنّ الله تعالى لا يمكن أن يفعل بنا إلاّ خيرا.

2. الله لا يخطئ

الفلاّح في حكايتنا السّابقة يقول: «ربّما كان خيرا» أو «ربّما كان شرا»... من المنظور البشريّ التّأويليّ، الحدث نفسه قد يكون خيرا وشرّا وفق وجهات النّظر. ولكنّ الحدث هو دوما خير من المنظور المطلق، فـ«الخيرة فيما اختاره الله»... هذا ما ينساه الإنسان أحيانا.

الخيرة فيما اختاره الله إقرار بأنّ كلّ ما يكون كان يجب أن يكون. لا نتصوّر أنّ الله تعالى يخطئ، بل أصلا مفهوم الخطإ نستعمله هنا تجوّزا لأنّ الخطأ يفترض مقابلا له وهو الصّواب. أمّا إرادة الله تعالى فليس لها مقابل. هي نافذة بالضّرورة، هي الخير المطلق، هي الحقّ.

إنّ عبارة «الخير المطلق» الّتي نستعملها ليس لها مقابل، خلافا لكلمة «الخير» النّسبيّة الّتي تقابلها كلمة «الشّر». وإنّنا إذا أردنا اعتماد مصطلحات فلسفيّة، فيمكن أن نقول إنّ الخير والشّرّ متقابلان، أمّا وجود كليهما معا، فهو ما وراء الخير والشّر أو ما نسمه بالخير المطلق.

وإذا أردنا الاستناد إلى آيات قرآنيّة فيمكن أن نستحضر قوله تعالى: ﴿...وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾[1]. إنّ المنافقين يسندون إلى الرّسول ﷺ ما يصيبهم من سيّئات ويسندون إلى الله تعالى ما يصيبهم من حسنات، وهذا ليس صحيحا لأنّ كلّ ما يصيبنا هو من الله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾. أليس أنّ الله هو فاعل كلّ شيء؟ وأليس أن لا إرادة في الدّنيا إلاّ إرادته.

هذه الإرادة هي حسنة مطلقا، ولكنّ حكمنا البشريّ عليها هو الّذي يلوّنها خيرا أو شرّا، حسنة أو سيّئة. ومن هنا فليس سوى أنفسنا من يحوّل إرادة الله الّتي هي خير مطلقا إلى سيّئة. هذا ما يبيّنه قول الله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَۚ...﴾[2].

كيف تصيبنا أنفسنا بالسّيّئة؟ بكلّ بساطة تصيبنا أنفسنا بالسّيّئة عندما نؤوّل إرادة الله تعالى الّتي هي خير مطلق، فنحكم عليها بأنّها

(1) النّساء: 78.

(2) النّساء: 79.

شرّ. عندما نؤوّل ما يصيبنا على أنّه سيّئة، فإنّ أنفسنا هي التي أصابتنا بالسّيّئة لا الله تعالى.

هوسنا بالتّأويل هو مشكلنا الجوهريّ. وإذا عدنا إلى حكاية الخضر وموسى، لوجدنا أنّ مشكلة موسى ليست إلاّ في عدم صبره عن التّأويل. يقولها له الرّجل العالم صراحة: ﴿...ذَٰلِكَ تَأۡوِيلُ مَا لَمۡ تَسۡطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا﴾[1].

3. الله مع من؟

إنّ تأويلنا البشريّ النّسبيّ لما هو خير وشرّ أو إيجابيّ وسلبيّ ليس فقط خاطئا بالضّرورة. إنّه أيضا سبب كلّ صراعات البشر ونزاعاتهم من أبسطها إلى أعقدها... من جدال لغويّ صغير إلى حرب تسيل فيها الدّماء أنهارا. أستحضر صورة طريفة كانت دوما تستفزّني وأنا بعد طفلة. عندما كانت تدور مباراة كرة قدم بين فريقين، كان أنصار فريقي يقولون: «ومعها ربّي ليتوال»، وكان أنصار الفريق المنافس يقولون: «ومعها ربّي التّرجّي»[2]. كنت ببراءة الأطفال أتساءل: الله تعالى سيكون مع من؟ مع هذا الفريق أو مع ذاك. أحيانا كان ينتصر فريقي وأحيانا كان ينتصر الفريق المنافس، فهل معنى هذا أنّ الله خذل الفريق المنهزم؟ هل معناه أنّه لم يستجب إلى دعاء قسم من الجماهير واستجاب إلى دعاء القسم الآخر؟ بعضهم سيقول: الله لا

(1) الكهف: 82.

(2) الإيتوال (أو النّجم الرّياضي السّاحلي) والتّرجّي الرّياضي هما فريقا كرة قدم تونسيّان. والجمهور إذ يهتف: «ومعها ربّي ليتوال أو التّرجّي» يعني: «الله مع فريقي».

علاقة له بالأمر. هذا تصوّر من لا يستحضرون الله تعالى، ولهم ذلك. أمّا كلامنا فيحيل على من يدّعون أنّ الله معهم دون سواهم. هنا، كيف يكون الله بعيدا عن الأمر، والجماهير تدعوه، وتؤمن به، وهو سميع مجيب؟ فهل سيستجيب إلى هؤلاء أم إلى أولئك؟

مثال الكرة يمثّل أبسط القضايا. أسلوب التّفكير نفسه تشتغل به الفرق المتحاربة باسم الله تعالى، كلّ فرقة تدّعي أنّ الله تعالى معها. عندما تنتصر جماعة مّا في حرب يقولون: الحمد لله، الله نصرنا. قد تنتصر الجماعة الأخرى، وستقول أيضا: الحمد لله، الله نصرنا.

المشكل هنا ليس في استحضار الله تعالى في كلّ المجالات، فالله حاضر دوما. المشكل في توهّم الإنسان معرفة الخير والشّرّ. المشكل في التّأويل. التّأويل هو الّذي يجعلك تتصوّر أنّ الله تعالى معك فقط إذا انتصرت. المشكل في تأويلك أنّ الانتصار هو الخير وأنّ الهزيمة هي الشّرّ في حين أنّ الخير هو فقط ما أراده الله تعالى. هذا الخير المطلق هو الانتصار المطلق.

الفصل الرّابع

لن تستطيع معي صبرا

1. العذاب هو رفض للكائن

أسلفنا أنّ النّاس هم من يصنّفون بعض أحداث الواقع إلى خير وبعضها الآخر إلى شرّ. وهذا التّصنيف ليس مجرّد تقسيم نظريّ، وإنّما يجسّمه النّاس في رفض ما تحقّق ممّا يؤوّلونه شرّا ويعتبرونه سلبيّا. صحيح أنّ المسلمين يذكرون على لسانهم آية: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ﴾، صحيح أنّهم قد يقولون لك إنّ الخيرة فيما اختاره الله تعالى. ولكنّ واقعهم اليوميّ، بل الواقع اليوميّ لكلّ البشر بعيد كلّ البعد عن هذه العبارات الخفيفة على اللّسان والعسيرة على القلب. الواقع اليوميّ لجلّ البشر يقوم على قبول ما نحبّ أو ما يبدو لنا خيرا، وعلى رفض ما نكره أو ما يبدو لنا شرّا.

إنّ كلّ التّقاليد الرّوحانيّة تؤكّد أنّ حركة الرّفض في ذواتنا هي سبب العذاب. بكلّ بساطة، لأنّ رفضك لن يغيّر شيئا في أنّ ما ترفضه أو تكرهه قد تحقّق. أنت في نهاية الأمر ترفض ما هو كائن. وهذا الرّفض هو منطلق العذاب. أنت عندما تفقد حبيبا تتألّم لأنّ

فقدان الحبيب كائن ولكنّك ترفض هذا الكائن. وأنت عندما تخسر مالك تتألّم لأنّ خسران المال كائن ولكنّك ترفض هذا الكائن. وأنت عندما تشعر بالذّنب بسبب فكرة مرّت بذهنك أو بسبب فعل قمتَ به تتعذّب لأنّ الفكرة أو الفعل كائنان ولكنّك ترفضهما. بل إنّك عندما تنزعج من شكل شخص آخر أو رأيه أو طبعه، تتعذّب لأنّ ذلك الشّخص كائن ولكنّك ترفضه.

إنّ نفي الحقيقة لا يبدّلها. قد يشير البعض إلى أنّ الحقيقة نسبيّة. ولكنّ الأمر خلاف ذلك، فالحقيقة في واقع الأمر ليست نسبيّة، النّسبيّ ليس سوى تأويل النّاس للحقيقة أو قراءتهم لها.

هل يمكن أن تنفي أنّك في هذه اللّحظة تقرأ هذه الكلمات؟ هل يمكن أن تنفي أنّك في هذه اللّحظة تتنفّس؟ هل يمكن أن تنفيَ وأمامك سيّارتك المهشّمة بعد أن صدَمَتْها شاحنة ما تراه أمام عينيك؟ هل يمكن أن تنفيَ وأمامك جسد أختك المضرّج بالدّماء أنّها ماتت في حادث الاصطدام؟ هل يمكن وأنت تقرأ رسالة طردك من العمل، أن تنفي أنّك غدوت عاطلا؟

الحقيقة واحدة لا ثاني لها. الحقيقة هي ما يحدث، هي ما يتحقّق. ولاحظوا الجذر الواحد للـ «حقيقة» و«التحقّق». الحقيقة مطلقة جوهرا. الحقيقة هي الكائن الّذي لا يمكن أن لا يكون لأنّه بكلّ بساطة كان. ولا ننسى أنّ من أسماء الله الحسنى «الحقّ».

إنّ مصدر العذاب أنّ الإنسان يريد أن تسير الحياة كما يشتهي هو لا كما هي فعلا، كما أرادها الله تعالى «الحقّ». إنّ مصدر الألم أنّ

الإنسان يتّخذ إلهه هواه[1]. فيتصوّر أنّ ذاك الهوى الفرديّ هو حاكم الكون لا الله عزّ وجلّ.

2. العالم الوهميّ في مقابل عالم الواقع/ «إرادة الإنسان» في مقابل إرادة الله

أسلفنا أنّ رفض الكائن يؤدّي إلى العذاب، ولكن ألم نقل إنّ الكائن كائن بالضّرورة وأنّه لا يمكن أن لا يكون؟ السّؤال الّذي يفرض نفسه إذن هو: كيف يمكن رفض ما هو كائن؟

ما هي هذه المقدرة أو الملكة الّتي تمكّن المرء من أن ينفي الحقيقة وأن ينشئ بنفسه عذابه؟

لمّا كانت الحقيقة كائنة فإنّ نفيها فعليّا أمر مستحيل. ولا يمكن نفيها إلاّ ذهنيّا بإنشاء عالم وهميّ مختلف عن الكائن الّذي يزعجنا. هذا العالم الموازي يقول بأعلى صوته: لقد أخطأ الله، اللّحظة الحاضرة ما يجب أن تكون على هذه الحال بل يجب أن تكون على حال أخرى أنا أدرى بها.

نتصوّر شخصا يستيقظ صباحا بألم خفيف في رأسه، ويحكم سلبا على ذاك الألم... يقول في نفسه: آه لو أنّ هذا الألم لم يكن، فيصنع عالما ثانيا موازيا لما هو كائن. يريد أن يذهب إلى مقرّ عمله راجلا فيتبيّن أنّ المطر يهطل... ويقول في نفسه: آه لو أنّ الشّمس كانت مشرقة، فيصنع عالما ثانيا موازيا لما هو كائن. يفتح الفايسبوك فيقرأ تعليقا لشخص

---

(1) ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ...﴾ (الجاثية: 23).

ينتقد الحزب السّياسيّ الّذي ينتمي إليه... يقول في نفسه: ما لهم لا يفهمون، كم امتلأت البلاد بالحمقى. ويضمر طبعا: آه، لو كان النّاس يفهمون السّياسة مثلما أفهمها، ويصنع عالما ثانيا موازيا لما هو كائن. يسير هذا الرّجل في الطّريق راكبا سيّارته، يمرّ أمام سكّة الحديد، يجد الحاجز قاطعا الطّريق بسبب مرور القطار... يقول في نفسه: الوقت متأخّر وسأضطرّ إلى الانتظار، آه لو بكّرت خروجي أو أخّرته...

يمكن أن نرحل مع هذا الرّجل من الصّباح إذ استيقظ إلى لحظة إخلاده إلى النّوم، وستجدون أنّه يمضي يومه كلّه وهو ينشئ عالما موازيا لما هو كائن. ولو انتبهنا قليلا لتبيّنّا أنّ منطلق إنشائه لهذا العالم الموازي هو حكمه السّلبيّ الرّافض لما هو كائن، ولو انتبهنا أكثر لتبيّنّا أنّ رفضه لما هو كائن هو سبب شعوره بالعذاب أو القلق أو الحزن إلخ[1]. ذلك أنّ هذا العالم الموازي ليس إلّا عالما وهميّا لا يمكن أن يفعل في الواقع أو يغيّره، وأقصى قدرات هذا العالم الموازي هو أن يجعل هذا الرّجل قلقا متألّما.

ولا يذهبنّ في ظنّك صديقي القارئ أنّ هذا الرّجل مختلف عنّي أو عنك، فجلّنا يعمد إلى نفس السّلوك الذّهنيّ الآليّ الّذي لا يجدي نفعا. وليته كان لا يجدي نفعا فقط. إنّه لا يجدي نفعا ويؤذي أيّما إيذاء.

---

(1) انظر:

Arnaud Desjardins, *Au-delà du Moi*, Paris, Editions de La Table Ronde 1979, pp-161-167.

ففي هذا الكتاب أمثلة دقيقة توضّح وجوه رفض الواقع في حياتنا اليوميّة.

3. لو تفتح عمل الشّيطان

لعلّكم لاحظتم أنّ أكثر لفظ يُستعمل في بناء العالم الوهميّ هو لفظ: لو، وإننا نزعم أنّ جلّ المشاكل النّفسيّة والضّغوط العصبيّة التي يشتكي منها النّاس سببها الأساسيّ كلمة: «لو». «لو» كلمة تحمل قدرة لغويّة على تسفيرك عبر الماضي وعبر المستقبل.

«لو» تأخذك عبر الماضي بأن تصوّر لك أمرين: إمّا أنّ «ما كان لم يكن يجب أن يكون» أو أنّ «ما لم يكن كان يجب أن يكون». لو عندما تأخذك عبر الماضي تصوّر لك إمكانات مختلفة عمّا تحقّق فعلا، وهذا ما يثبته المعنى اللّغوي للأداة «لو» إذ أنّ «كلّ من سمع «لو فعل» فهم عدم وقوع الفعل من غير تردّد»[1].

«لو» قد تعود بك إلى سنوات الطّفولة لتصوّر لك أنّ سبب مشاكلك الحاليّة قلّة اعتناء أمّك أو عنف أبيك أو سوء اختياراتهما. لو رسّماك بتلك المدرسة الفرنسيّة التي رُسّمت بها ابنة عمّتك لاستطعتَ أن تحصل على تلك الوظيفة الّتي لم تنجح في نيلها لمجرّد أنّك لا تتقن اللغة الفرنسيّة. ولو كان والداك مهتمّيْن بك أكثر، لكانت ثقتك في نفسك أكبر ولما كنت تعاني من الخجل ومن احمرار في وجهك بمناسبة وغير مناسبة بما لا يجلب لك إلاّ السّخرية المقيتة. ولو كنتَ أنت نفسك أشدّ انتباها وأكثر حنكة لما اخترت تلك الزّوجة المزعجة المملّة. ولو كنتَ تملك ما يملكه جارك العجوز

(1) ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، بيروت، دار الفكر، 1985، ص338.

لما التجأتَ آخر الشّهر إلى الاقتراض، والغريب أنّ جارك هذا لا وريث له ويملك أموالا طائلة، أمّا أنت فمجبر على الإنفاق على زوجة لوّامة وابنين...

«لو» تأخذك أيضا إلى المستقبل تصوّر لك صعوباته الممكنة وتلوّن لك ضروب الفشل المتوقّعة. صحيح أنّك تشتغل منذ سنوات في هذا المصنع، ولكن ماذا لو أفلس المصنع وأغلق أبوابه؟ لا تنس أنّ البلاد تمرّ بظروف اقتصاديّة عصيبة. بل ماذا لو قرّر صاحب المصنع نقله إلى بلاد أخرى، هل ستجوع أنت وأبناؤك؟ من جهة أخرى، لا أحد ينكر أنّك اليوم في صحّة جيّدة، لكن ماذا لو أُصبتَ بمرض خطير، وما أكثر الأمراض الخطيرة في زماننا؟ ماذا ستفعل حينها وأنت لا تملك تصريف اليوميّ فكيف بالتّصدّي لمصاريف علاج باهظة لا قبل للأثرياء بها فضلا عن الـ «معدمين» أمثالك؟ وأمّك الّتي تحرّضك على أن تتقدّم لخطبة بنت الجيران، ماذا لو رفضَتْك، وأنت تعاني قبلها من رفض كثيرات؟

ومن قدرات «لو» العجيبة جمعُها أحيانا بين وهم الماضي ووهم المستقبل في تمثّل واحد: فلو تزوّجتَ وأنجبتَ أبناء وبنات (ماض)، لما كنتَ خائفا من أن تجد نفسك في أرذل العمر وحيدا فريدا (مستقبل).

إنّ كلّ العبارات الّتي تشتمل على أداة «لو» أو ما يقابلها تنشئ لك عالما ذهنيّا وهميّا مختلفا عن عالم الواقع. وغالبا ما ينتج عن هذا العالم الوهميّ صنوف عذاب متنوّعة. فأمّا «لو» المسافرة إلى الماضي

فتنشئ في النّفس حسرة وندما. وأمّا لو المسافرة إلى المستقبل فتنشئ في النّفس خوفا وقلقا.

وسواء كنّا بإزاء تحسّر أو قلق، فإنّ ما يجمع بين أوهام الذّهن قيامُها على تكرار ومعاودة. وهذا التّكرار والمعاودة هما من ضروب الوساوس المزعجة. لذلك ليس من الغريب أن يسند إلى الرّسول ﷺ قوله: «إن أصابك شيء فلا تقل إنّي لو فعلت كان كذا وكذا، ولكن قل قدّر الله وما شاء فعل. فإنّ لو تفتح عمل الشّيطان»[1].

وسواء اعتبرتَ الشّيطان كائنا فعليّا أو اعتبرتَه صورة رمزيّة، فإنّه هو مصدر الوسواس[2]. «وسوس» فعل رباعيّ يقوم على التّكرار والمعاودة، فكأنّ اللّفظ هنا يعاضد المعنى. والوسوسة تتجسّم أفكارا متكرّرة صامتة في ذهن الإنسان تصوّر له عوالم وهميّة ممكنة تنفي ما هو كائن وتجعل العالم أفضل «لو»...

«لو تفتح عمل الشّيطان». صحيح أنّ عمل الشّيطان يمكن أن يُقرأ عملا متجسّما في لحظة زمانيّة مخصوصة: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾[3]. نحن هنا بإزاء دعوة إلى العصيان بالمعنى الشّائع أي إلى مخالفة أوامر الله تعالى. الوسوسة هنا موقوتة وتجدون الإشارات إليها مبذولة في كتب الفقه والدّين.

---

(1) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار الرّيّان للتراث 1986، باب ما يجوز من اللو، ص238.

(2) هذا لا ينفي ما أسلفناه من أنّ الأفعال كلّها تسند جوهرا إلى الله تعالى. نحن هنا نعرض إلى الإسناد الشّكليّ للفعل.

(3) طه: 120.

أمّا الوسوسة التي نريد أن نلفت الانتباه إليها هنا، فليست عملا موقوتا محدودا وإنّما هي عمل مستمرّ دائم يتجسّم في ملايين السّيناريوهات الّتي يصنعها الذّهن البشريّ لعوالم مختلفة عمّا هو كائن. ولأنّ هذا العمل مستمرّ دؤوب دائم، فإنّنا نجد القرآن يعبّر عنه باستعمال الحاضر، ويجعله متّصلا بخلق الإنسان، فكأنّه من سمات الإنسان الأصليّة: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ...﴾[1]. من هذا المنظور نفهم ما ذهب إليه ديجاردان (Desjardins) من اعتبار الشّيطان صورة رمزيّة لوساوس الذّهن[2].

4. لا علم لنا إلاّ ما علّمتنا

ليست الوسوسة في جوهرها إلاّ مقارنة لحظة واقعيّة حقيقيّة بلحظة وهميّة ممكنة، مع تفضيل اللّحظة الوهميّة. الوسوسة هي أن تحيا في عالم خياليّ يصوّره لك ذهنك. الوسوسة هي أن تجادل الله تعالى فيما هو كائن. الوسوسة هي أن تنشئ عالما كاذبا. وهذا عمل الشّيطان بامتياز، فالله تعالى يعد وعد الحقّ، والشّيطان يكذّب ويكذّب ويكذّب[3].

الملائكة اندرجوا للحظة في عمل الشّيطان. اندرجوا في مجادلة الله تعالى ورفض ما هو كائن. الله تعالى أخبرهم بأنّه جعل في الأرض

(1) ق: 16.

(2) انظر:

Un grain de sagesse, p226.

(3) ﴿وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِيَ ٱلْأَمْرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ...﴾ (إبراهيم: 22).

خليفة، فاحتجّوا... في لحظة، أنشؤوا عالما آخر لا يجدون فيه أنفسهم مضطرّين للتّعامل مع هذا الّذي اعتبروه «أدنى منهم» وهم يسبّحون بحمد الله ويقدّسون له[1]. لكنّ رفض الملائكة لم يدم إذ سرعان ما ذكّرهم الله تعالى أنّهم لا يعلمون. التّوازي بديع بين: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ و﴿قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآ﴾[2]. جميلٌ أن نستحضر ما تذكّرته الملائكة. البشر أيضا لا علم لهم إلاّ ما علّمهم الله، البشر أيضا ما أوتوا من العلم إلاّ قليلا. لذلك يرفضون الواقع أحيانا متصوّرين أنّ العالم الغائب الوهميّ الممكن أفضل. والأصل أنّه حتّى إذا علمنا الغيب فالمفروض أن نختار الواقع.

---

(1) ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ (البقرة: 30).

(2) ﴿قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ (البقرة: 32).

الفصل الخامس

من الصّبر إلى الرّضا

1 . الصّبر من وجوه تجاوز العذاب

لقد بيّنّا أنّه كلّما تحقّق كائن نكرهه وارتفع في ذواتنا صوت الرّفض له، تجسّم العذاب. وبيّنّا أيضا أنّ رفْضَنا لما هو كائن إنّما هو في عمقه رفْضٌ لإرادة الله تعالى في الكون. فكيف يمكن تخفيف هذا الرّفض لما هو كائن وكيف يمكن من ثمّ تخفيف العذاب؟

أوّل طريقة من طرق التّعامل مع هذا الكائن المؤلم هو ما يوسم بالصّبر. فما الصّبر في جوهره النّفسيّ؟

لا معنى للصّبر إلاّ إذا وُجد تقابل بين إرادتين، إرادة الإنسان من جهة وإرادة الله من جهة أخرى. وفي هذا الإطار تندرج العبارتان التّونسيّتان: «على مراد الله» أو «ها كاللّي حبّ ربّي» اللّتين يعمد إليهما بعض النّاس في حال تحقّق إرادةٍ لله لا تلائم إرادتهم.

إنّ الصّبر معناه أن يقبل الإنسان أن تكون إرادة الله تعالى هي الكائنة، وهي كائنة فعلا، وإن تعارضت مع إرادة الإنسان[1].

(1) التّعارض ظاهريّ وهميّ. سنرى أنّه لا وجود في الحقيقة إلّا لإرادة واحدة وهي إرادة الله.

والقرآن يعجّ بالآيات الّتي تحثّ النّاس على الصّبر. إنّ الصّبر على كلّ ما يمكن أن يلحق بنا في هذه الحياة ممّا يبدو لنا مزعجا، ليس في جوهره إلاّ قبولا نفسيّا لإرادة الله تعالى في الكون، لذلك وسمه الرّازي بالصّبر على الله تعالى.

وبما أنّ هذا الضّرب من القبول ومن الصّبر عسير فإنّه يكون منشئا لأجر كبير. وفي هذا تتواتر الآيات الّذي «تبشّر» الصّابرين وتؤكّد أنّ أجرهم عظيم بلا حساب[1]. ولا تخلو الأحاديث النّبويّة من الإشارة إلى جزاء الصّابرين مرارا وتكرارا[2].

ولكنّ الصّبر على قيمته الأخلاقيّة والإجرائيّة لا يُلغي العذاب وإنّما يخفّفه فحسب. الصّبر على المصاب لا يعني غياب الإحساس بالألم. وفي هذا يستوي كثير من النّاس بما فيهم الأنبياء: يعقوب عليه السلام عندما فقد ابنه يوسف عليه السلام استعان بالصّبر الجميل ولكنّه تألّم لفراق يوسف حتّى ابيضّت عيناه من الحزن، والرّسول محمّد صلى الله عليه وسلم على صبره على ابتلاء الله له في ابنه قد بكاه وتألّم لوفاته[3].

(1) ﴿...وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ (البقرة: 155) ﴿...إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجۡرَهُم بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ (الزّمر: 10).

(2) مثال: عن جابر بن سمرة: قال رسول الله: «من دفن ثلاثة أولاد وصبر عليهم واحتسب وجبت له الجنّة، فقالت أمّ أيمن: واثنين؟ فقال: من دفن اثنين وصبر عليهما واحتسبهما وجبت له الجنّة. فقالت أمّ أيمن: وواحد، فسكت وأمسك فقال: يا أمّ أيمن: من دفن واحدا وصبر عليها واحتسبه وجبت له الجنّة» (جلال الدّين السّيوطي، الدّرّ المنثور في التّفسير المأثور، بيروت، دار الفكر، 2011، ج1، ص159).

(3) ﴿وَتَوَلَّىٰ عَنۡهُمۡ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ مِنَ ٱلۡحُزۡنِ فَهُوَ كَظِيمٞ﴾ (يوسف: 84).

فإذا كان هذا شأن الأنبياء، فكيف نتعجّب أن لا يمحوَ الصّبر، مهما اشتدّ وتعمّق، آلامَ البشر وأحزانهم. بل إنّ استعمالاتنا اللّغويّة نفسها تذكّر أنّ الصّبر مجرّد مسكّن للألم نستدعيه أو نحاول استدعاءه كلّما تجسّم الألم وتعمّق. ألسنا أنّنا نقول إزاء المشكل: «الصبر وبرّه»، ألا نسلّي أهل المتوفّى بعبارة: «يعطيكم الصّبر على قدّ محبّته»[1]. والقرآن نفسه يدعو إلى الاستعانة بالصّبر[2]، وليس العَوْن إلّا مجرّد عنصر مساهم في تحقيق الهدف. الصّبر إذن مدخل لقبول لتجسّم إرادة الله دون إرادة الإنسان، ولكنّه وحده عاجز على القضاء على ما يزعجنا. فكيف يمكن تفسير ذلك العجز؟

2. لماذا يا ربّ؟

الصّبرُ متّصل بالتّأويلِ، تأويلِ ما أزعجنا من أحداث. ولو استحضر كلّ منّا الأحداث «السّيّئة» الّتي مرّت به لتبيّن أنّ صبره عليها أو سعيه إلى الصّبر عليها يندرج دوما في إطار التّأويل. ونعني بالتّأويل محاولة تفسير ما يجري أو البحث عن معنى لأحداث الواقع. فإن كنتَ فشلتَ في امتحان البكالوريا فذلك ربّما لكي تنجح في السّنة الموالية بمعدّل أفضل، وإن كنت لم تنجح في مناظرة للحصول على شغل فذلك ربّما لأنّ الشّغل المعنيّ سيكون مرهقا أو ذا أجر زهيد. وإن كان حبيبك رحل عنك، فذلك ربّما أفضل، أليس أنّ الوحدة أفضل من صحبة مزعجة و«حانوت مسكّر ولا كرية مشومة»[3]؟

---

(1) «الصّبر، وفقط الصّبر» و«فليلهمكم الله تعالى الصّبر قدر محبّة المتوفّ».

(2) ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ...﴾ (البقرة: 45).

(3) عبارة تونسيّة تفيد حرفيّا أنّه من الأفضل أن يكون الدّكّان مغلقا على أن يكون مؤجّرا

وإن كان ابنك المصاب بمرض عضال قد توفّي فإنّ ذلك رحمة به للتّخفيف من عذابه إلخ...

الأمثلة على تأويل النّاس لما يحصل لهم لا حصر لها ولا عدّ. ولعلّ أشهر السّبل في تأويل ما يؤلمنا هو اللّجوء إلى مفهوم الابتلاء. فنقرأ ما يحلّ بنا من «شرّ» بصفته ابتلاء من الله تعالى للإنسان. والقرآن يسمح لنا بهذه القراءة: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[1].

وإنّنا نعتبر أنّ تأويل المصاب مهما يكن نوعه، وإن يكن تأويلا بالابتلاء، هو ما يجعل الصّبر طريقا نحو تخفيف الألم فحسب لا نحو إلغاء الشّعور به. ذلك أنّه كلّما التجأنا إلى تأويل المصاب الجلل الّذي حلّ بنا كان ذاك التّأويلُ مجرّد إمكان لا يمكن القطع به. فكم مصيبة تحلّ بالنّاس يعتبرها بعضهم ابتلاء ويعتبرها البعض الآخر عقابا. أعرف أسرة فقدت ابنها وهو طفل، وكان كلا الأبوين يستعين بالصّبر، فأمّا الأمّ فكانت ترى في موت ابنها ابتلاء من الله تعالى، وأمّا الأب فكان يرى في موت الابن عقابا من الله لأنّه في تلك الفترة كان يقبل رشاوى متعدّدة.

ولاختلاف التّآويل إزاء «المصيبة» سياقات كثيرة. مثلا، عندما يُعزل مسؤول سياسيّ من منصبه إثر انقلاب، فإنّ أسرة ذلك المسؤول

لشخص يفتعل المشاكل. وتفيد رمزيّا أنّه من الأفضل أن يكون الإنسان وحيدا على أن يكون مع صاحب سيّء.

(1) البقرة: 155.

قد ترى في ذلك ابتلاء من الله عزّ وجلّ، أمّا خصومه السّياسيّون أو معارضوه فقد يرون في ذلك عقابا له. وما ينطبق على المجال الفرديّ يمكن أن ينطبق أيضا على المجال الجماعيّ، فالتّسونامي ابتلاء من منظور البعض وعقاب من منظور البعض الآخر.

إنّ تأويل المصيبة يظلّ دوما إمكانا لا يمكن القطع به، ذلك أنّ كلّ تأويل إذ يتحقّق يفتح بالضّرورة بتحقّقه بابا لتأويل آخر ممكن لم يتحقّق، وبذلك فالتّأويل لا يشفي غليل النّفس البشريّة الملتاعة ولا يريحها إلاّ ظاهرا[1]. ومن هنا يتراوح النّاس بين الصّبر في حال الاقتناع بتأويلهم الممكن لما أصابهم من شرّ وبين انحسار الصّبر والحيرة وتعمّق الألم في حال غياب التّأويل القاطع النّهائي. وحينها يرتفع ذلك السّؤال النّابع من الأعماق المكلومة: «يا ربيّ علاش؟» (لماذا يا ربّ؟). ذاك السّؤال لا جواب نهائيّ له، لذلك يظلّ الألم قائما مهما تتعدّد الأجوبة الممكنة. فليس أيّ منها سبيلا إلى برد اليقين وطمأنينة الرّضا.

3. ما الرّضا؟

إنّ الرّضا مرتبة تلي مرتبة الصّبر. الرّضا صبر بلا تأويل ولا تفكير ولا إعمال نظر ولا تساؤل. الصّبر قد يكون عقليّا، أمّا الرّضا فليس إلاّ قلبيّا.

---

(1) التّأويل دوما ممكن لذلك فهو لا يريح. التّأويل القطعيّ يريح لأنّه من عند الله تعالى. وهذا ما حصل في سورة الكهف: «ذاك تأويل ما لم تستطع عليه صبرا».

الرّضا حال يبلغها المرء بفضل من الله تعالى، وهي حال تقوم على قبول كلّ ما يحصل بصفته ما يجب أن يحصل. الرّضا هي حال لا توجد فيها إرادتان، إرادة الفرد وإرادة الله تعالى، وإنّما تذوب فيها إرادة الفرد في إرادة الله، فلا تبقى إلاّ إرادة واحدة لا ثاني لها.

الرّضا حال تجسّمها حكاية الشّيخ الّذي ضاع ابنه فطلب منه بعض خلاّنه أن يدعوَ الله تعالى حتّى يعود الابن، فأجاب: «إنّ رغبتي في تحقّق قضاء الله تعالى في ولدي أكبر من رغبتي في عودته إليّ». لا يعني هذا الخبر أنّ الشّيخ المذكور يريد الأذى لابنه، ولا يعني أنّ الابن لن يعود، ولكنّه خبرٌ يبيّن مدى قدرة بعض النّاس على أن تكون إرادتهم الخاصّة هي فحسب تحقّق إرادة الله تعالى فيهم. وهذا شبيه بما يُسنَد إلى عمر بن الخطّاب من أنّه قال: «ما أبالي على أيّ حال أصبحت على ما أحبّ أو على ما أكره، لأنّي لا أدري الخير فيما أحبّ أو فيما أكره»[1]. الرّضا هو تجسيم لحال من يذكرهم الله تعالى في قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۚ...﴾[2]. الرّضا أن تبيع نفسك و«إرادتك» وتستبدلها بإرادته تعالى.

الرّضا حال تجعل القلب ينبض بدعاء المسيحيّين: «فلتتحقّق إرادتك أيّها الرّب»، الرّضا حال تجعل القلب يلهج بالتّسليم لله تعالى، الرّضا حال تجعل الإنسان يخاطب الحبيب الأوحد: «ليس

---

(1) أحمد بن محمّد بن حنبل، كتاب العلل ومعرفة الرّجال، الرّياض، دار الخاني للنّشر والتّوزيع، 2001، ج1، ص447.

(2) البقرة: 207. ومن الأخطاء اللّغويّة الشّائعة عدم التّمييز بين الشّرّاء والاشتراء، واعتبارهما مترادفين في حين أنّهما متقابلان: الشّراء هو البيع، والاشتراء هو الاقتناء.

مهمّا ما تهبني إيّاه، المهمّ أنّك أنت من تهبني إيّاه»[1]. وقد سُئلت رابعة العدويّة: «متى يكون العبد راضيا؟»، فقالت: «إذا سرّته المصيبة كما سرّته النّعمة»[2].

مشروع أن نتساءل: كيف بلوغ مرتبة الرّضا؟

المشكل أنّ هذا السّؤال خاطئ في أساسه. خاطئ ليس بمعنى مجانبة الصّواب الممكن، وإنّما هو خاطئ في جوهره. هل يمكن أن نسأل ماذا عليّ أن أفعل لأرى في ما يراه النّائم كذا؟ هل يمكن أن نسأل ماذا عليّ أن أعمل حتّى يخفق قلبي حبّا لشخص؟ الرّؤيا والحبّ ممّا لا نحكمه. وكذا الرّضا قد نسعى إليه ولا نبلغه، وقد يحدث على حين غرّة مِنَّةً من الله تعالى.

لئن كان الصّبر ممّا يمكن استدعاؤه أو السّعي إليه حال المصيبة، فإنّ الرّضا ممّا لا يمكن نشدانه بقرار عقليّ ولا بدفع نفسيّ. ولذلك تجد في آيات كثيرة من القرآن أمرا بالصّبر، ولكنّك لن تجد أمرا بالرّضا. وإنّما يُخبَرُ عن الرّضا بما هو صفة لبعض النّاس: ﴿...رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ...﴾[3]. الرّضا لا يمكن أن يكون موضوع أمر لأنّه لا يمكن أن يكون هدفا. الرّضا نتيجة، وبَيْنَ الهدف والنّتيجة ما بَيْنَ

(1) انظر:
Gérard Miller (sous la direction de), *Lacan*, Paris, Bordas 1987, p-82.

(2) مصطفى العروسي، نتائج الأفكار القدسيّة في شرح الرّسالة القشيريّة، بيروت، الكتب العلميّة، 2007، ص184. كلمتا «النّعمة» و«المصيبة» هنا متّصلتان بالتّأويل البشريّ للخير والشّرّ.

(3) التّوبة: 100.

المشرق والمغرب. الرّضا حدث لا يمكن صنعه، ولا نقدر إلاّ على أن نوفّر إمكانه، لكنّ هذا الإمكان لا يضمن شيئا إلاّ بفضل الله تعالى. الرّضا شأنه في ذلك شأن الإيمان، بل لعلّه جوهر الإيمان، لا يكون فيه الإنسان إلاّ مفعولا. صحيح أنّ التّمسّك بالصّبر مدّة طويلة وفي أحوال عدّة قد يفتح أبواب الرّضا، صحيح أنّ التّسليم بنسبيّة الخير والشّرّ قد تفتح باب الرّضا، صحيح أنّ الإعراض عن «لو» الشّيطانيّة قد يفتح باب الرّضا. ولكن قد تفعل هذا كلّه ولا ينفتح الباب، قد تفعل هذا كلّه ولا تبلغ مرتبة الرّضا[1].

أن تطرق باب الرّضا هو بالضّبط كأن تمسح مرآة وتنظّفها عساها تعكس نور الشّمس. لا أحد يمكنه جعل الشّمس تبزغ، ولكن يمكننا جميعا أن نحاول صقل مرآة القلوب حتّى يضيء بالانعكاس عليها نور الرّضا.

4. رضي الله عنهم ورضوا عنه

الرّضا هو رضا عن الله تعالى في كلّ الأحوال، ولكنّه لا يكون إلاّ برضا الله تعالى عن العبد. العبد لا يمكن أن يكون سابقا، الإنسان لا يمكن أن يكون أوّل. لذلك يسبق رضا الله عن العبد رضا العبد عن الله في قوله تعالى: «رضي الله عنهم ورضوا عنه». إنّ الله يرضى عنّا إذ يهبنا الرّضا عنه. ألم نؤكّد أنّ الرّضا فضل من الله؟

(1) «كلّ الرّياضات والمجاهدات وسيلة، ولكنّها ليست وسيلة ملزمة لله سبحانه وتعالى، والله سبحانه مختار اختيارا مطلقا. وهم يقولون: من ظنّ أنّه بالجهد يصل فمستغن، ومن ظنّ أنّه بغير الجهد يصل فممتنّ»، قاسم غني: تاريخ التّصوّف في الإسلام، دمشق، دار نينوى، 2017، ص18.

«رضي الله عنهم ورضوا عنه»: ليست اثنينيّة الفاعلين في هذه الآية إلاّ صورة ظاهرة تحيل على الوحدانيّة. ذلك أنّ الرّضا ليس فقط غياب إرادة «الأنا» لتتحقّق إرادة الله، وإنّما الرّضا هو وعي عميق بأنّ إرادة «الأنا» هي مجرّد وهم وأنّه لا وجود جوهرا إلاّ لإرادة الله تعالى. وليس من الغريب والحال تلك أن تعسر درجة الرّضا في الحياة لا يبلغها إلاّ قلّة. وليس من الغريب والحال تلك أن تشيع درجة الرّضا عند الموت، وتغدو أوّلَ منن الله على الإنسان بعد ارتفاع الحُجُب وكشف الغطاء: ﴿يَـٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً...﴾[1]. النّفس الرّاحلة إلى عالم آخر هي بالضّرورة راضية مرضيّة، راضية عن الله وهو راضٍ عنها. والنّفس الرّاضية المرضيّة لا يمكن إلاّ أن تكون مطمئنّة. فطوبى لمن كُتب لهم الرّضا والاطمئنان في هذه الدّنيا، وإن لم يُكتب فعزاء الإنسان أنّه بالغ طمأنينة الرّضا بعد رحيله عن هذه الدّنيا الفانية.

«رضي الله عنهم ورضوا عنه»: الصّيغة اللّفظيّة والدّلاليّة لهذه الآية لا يمكن أن لا تذكّرنا بقوله تعالى: ﴿...فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ ...﴾[2]. مثلما أنّ رضا الله سابق، فإنّ حبّه أيضا سابق. ولا تشترك الآيتان في الصّيغة اللّفظيّة والدّلاليّة فقط، وإنّما تشتركان أيضا في بيان عمق العلاقة بين الرّضا والحبّ. نعم، ليست هناك وصفة لبلوغ الرّضا، لكنّنا نزعم أنّ قوام الرّضا هو الحبّ الإلهيّ،

(1) الفجر: 27-28.
(2) المائدة: 54.

وهو حبّ يلمع وفق ثلاثة وجوه: حبّ العرفان وحبّ الثّقة والحبّ الخالص.

الفصل السّادس

الحبّ قوام الرّضا

1. الحبّ – العرفان

إذا كنت، صديقي القارئ، تجد صعوبة في عدم تأويل ما يجري لك خيرا وشرّا، إذا كنت ممّن يعسر عليهم التّسليم دون فهم، إذا كان الرّضا ممّا يعزّ على نفسك، فيمكن أن تتذكّر دوما أنّ الله تعالى وهب لك كلّ شيء. تعرّضنا في الباب الأوّل للهبة المجانيّة باعتبارها من أسس العمل لوجه الله. ونريد الآن أن نذكّر بأنّ هذه الهبة المجانيّة عطاء وليست حقّا. وأقلّ واجب تجاه العطاء هو العرفان.

إنّ مشكل الإنسان يبدأ من يوم ينسى أنّ كلّ ما لديه وُهب له، وليس حقّا مكتسبا. أسلفنا أنّ البشر يعتبرون أنّ الحقوق بصفتها مجال معاملات بين البشر، يمكن أن تصلح في علاقة الإنسان بالله أو المطلق أو ما تشاء. ولعلّ أكثر مصطلح مثير في هذا المجال هو مصطلح «الحقّ في الحياة». هذه العبارة يمكن أن تعتمدها في علاقة مع الآخر الإنسان، يمكن أن تعتمدها في احتجاج لمنع الإعدام، لكن لا يمكن أن تعتمدها في علاقة مع الله تعالى. أنت لم تفعل شيئا لتحيا، وليس لك أيّ حقّ في الحياة. أنت لم تفعل شيئا ليتّصل حيوان منويّ

من ملايين ببويضة مّا في زمن مّا فتحمل أمّك، ويُكتب لذلك الحمل أن يبلغ مداه ويثمر جنينا هو حضرتك. الحياة وُهبت لك عطاء ومنّة من الله تعالى. لنكتف مبدئيّا بهذا الحاضر الّذي تنسيك الشّكوى إيّاه. أنتَ في أقصى ثورتك وشكواك من غياب شيء مّا تتنفّس. هل تتصوّر أنّ من حقّك أن تتنفّس، هل تتصوّر أنّ من حقّك أن يمرّ الهواء المفعم بالأكسجين الممتع عبر رئتيك ليخرج غاز كربون تنفثه فترتاح؟ طبعا أنت تنسى أنّ هذا عطاء لا علاقة لك به...أنا أيضا مثلك أنسى هذا مرّات كثيرة...أنسى أنّ كثيرين في هذه اللحظة يجاهدون ليحصلوا على نفس ممتع، ربّما هم مصابون بمرض رئويّ خطير أو ربّما هم تحت أنقاض بناية أسقطها زلزال مدوّ...ربّما...

أستحضر العبارة التّونسيّة الشّعبيّة تقولها العجائز بحكمة الزّمان: «الحمد لله على النّفس طالع هابط»[1]. أقلّ حاضر لدينا أنّنا هنا في هذه الحياة. وما أكثره من «قليل». هذا المشترك الأدنى الأقصى تصحبه هبات كثيرة متنوّعة متعدّدة نمرّ بها كلّ يوم على عجل دون انتباه ولا تأمّل، وننسى أنّها لنا. ننسى أنّها ليست حقّا مكتسبا وإنّما عطاء من الله تعالى.

أذكر الدّوعاجي يقول مازحا: «كان طحت من الشّبّاك احمد ربّي عندك شبّاك»[2]، هذا المزاح أقرب ما يكون إلى العمق الرّوحانّي،

---

(1) «الحمد لله على النّفس الّذي يصعد وينزل».

(2) عليّ الدّوعاجي كاتب تونسّي عاش في بداية القرن العشرين (1909-1949)، ينتمي إلى جماعة أدبيّة تسمّى «جماعة تحت السّور». هذه القولة تفيد أنّك إذا سقطت من النّافذة فاحمد الله أنّ لك نافذة.

فكلّما اشتكيتَ من غياب شيء إلاّ أكّدتْ تلك الشّكوى وجود نِعَمٍ كثيرة تمتلكها. تشكو من قلّة المال، أكيد أنّ لك صحّة جيّدة أو عائلةً مُحبّة أو صديقا رفيقا أو منزلا تقيم به... وقس على ذلك كلّ ضروب الشّكوى. حتّى إن اشتكيت من موت حبيب أو صديق أو قريب، فيمكن أن تتذكّر أنّ من نعم الله تعالى عليك أنّك تعرّفت إليه، من نعم الله تعالى عليك أنّك أمضيت معه سنوات أو أشهرا، هل كان من اللاّزم أن تتعرّف إليه؟ هل كان من الضّروريّ أن تنعم بصحبته؟

أرجو أن لا تنزعجوا إذا تصوّرتم أنّي أطيل عليكم في ضرب الأمثلة. لنستحضر المنطق لمن كان يحبّ المنطق: إذا كنت تشكو من شيء غائب في حياتك فلا بدّ أنّ هناك شيئا حاضرا فيها. بكلّ بساطة لأنّ الغائب المطلق لا يمكن أن يشكو غيابا...لمن يزعجه المنطق النّظريّ، يمكن أن نستحضر المنطق الشّعبيّ، ونتذكّر الدّوعاجي وشبّاكه: أنت تشكو من غياب شيء مّا إذن أنت قادر في أدنى الأحوال على أن تشتكي. وهذا في حدّ ذاته مكسب.

الفقدان يذكّرنا بالحاصل

نحن عموما ننسى ضروب النّعم المختلفة التي وُهبت لنا، ونركّز على ما ينقصنا ممّا نتوهّم أنّنا لا نمتلكه وأنّه حقّ لنا. هذا هو السّلوك الشّائع، لكنّ هذا السّلوك قد يهوي أحيانا كبنيان تتزعزع أركانه وتخرّ أسسه دون سابق إنذار.

عندما تصاب بمرض خطير مفاجئ، عندما يبلغك خبر وفاة صديق، عندما تخسر مالك، عندها تتذكّر ما بين يديك، وتفهم في لحظة

بارقة هي العمر كلّه، أنّك أهملت الاحتفاء بالصّحة والحياة والصّديق والمال. تفهم أنّك نسيت التّمتّع بما لديك ليصيبك هوس ما ليس لك، تفهم أنّك استبدلت الحزن والقلق بالفرح والعرفان.

يهوي صرح جوعنا المرضيّ وشكوانا الممجوجة عندما تُذكّرنا الحياةُ أن لا شيء من حقّنا وأن لا شيء يدوم لنا. ويهوي هذا الصّرح أيضا إذ يبلغنا خبر ضرّ مفاجئ أصاب الآخرين. عندما تسمع أن ابن أحد أصدقائك مات في حادث سيّارة قاتل، قد تتذكّر أنّك أمس كنت تتذمّر من نتائج ابنك المدرسيّة وكسله، وقد تسرع إليه لتحتضنه وتهمس له كم أنت تحبّه. عندما تصاب أمّ صديقك بجلطة دماغيّة تمنعها الكلام، قد تترك كلّ مشاغلك جانبا وتهبّ إلى زيارة أمّك ناسيا تذمّرك السّابق من ثرثرتها وعتابها الّذي لا ينتهي...

عندها، وعندها فقط، قد ترتفع عبارة «الحمد لله» من الأعماق. عندها، وعندها فقط قد يجد العرفان طريقه إلى القلوب. لذلك يُنصح بعض من أصابهم داء الشّكوى المستمرّة بزيارة المستشفيات. في هؤلاء قد تكون قيلت العبارة الشّهيرة: «الصّحة تاج على رؤوس الأصحّاء لا يراه إلاّ المرضى»، ولكنّ هذه مجرّد عبارة تمثيليّة لـ: «كلّ ما تملكه تاج على رأسك لا يراه إلاّ من حُرم منه»... وستراه أنت أيضا عندما تُحرم منه...

إنّ العرفان من وجوه الحبّ يذكّرك دوما بعطايا الحبيب وإن في أحلك الظّروف وأعسر الأحوال. والعرفان قد يفتح باب الرّضا.

الكفر: قراءة أخرى

«الكفر»، هذه العبارة الخطيرة الّتي يعمد إليها البعض للتّهجّم على الآخرين. «أنت كافر»، «هي كافرة»، «هذا كفر»، جمل قد يستعملها جمهور المسلمين بكلّ استسهال، ببساطة احتساء فنجان شاي. ربّما يحاكي المسلمون في ذلك القرآن الّذي تظهر فيه عبارة الكفر بكثرة، لكن شتّان بين نصّ يعمّم وخطاب يخصّص، وشتان بين قول إلهيّ وقول بشريّ[1].

كفر الشّيءَ لغة، أي ستره أو غطّاه، لذلك يقال للزّارع إنّه «كافر». وقد شاع في المعجم الدّينيّ فهم الكفر على أنّه إنكار الأديان أو إنكار الإسلام أو إنكار الله. النّفي والإنكار كلاهما لا يكون إلاّ لما هو موجود. فلا يمكنك أن تنفيَ «اللاّشيء» أو تنكره. على أنّ الإنكار أعمق من النّفي. الإنكار يضمر معرفتك بوجود الشّيء وإنكار تلك المعرفة. وذا بالضّبط الكفر.

لا تعنينا الأديان المختلفة وتعدّد وجهات النّظر لها. نولي اهتمامنا هنا للكفر بالله تعالى. لقد أسلفنا أنّ «الله» هو المبدأ الجوهريّ أو المبدأ الخالق. وإذا كان الله تعالى هو ما به تكون الحياة، فإنّ كلّ إنكار له هو إنكار لما لولاه لما أمكن الإنكار.

يذهب المحلّلون النّفسيّون اللاّكانيون إلى أنّ استعمال اللّغة يقتضي إيمانا بها، وإن لم يكن المتكلّم واعيا بذلك الإيمان أو مستحضرا

---

(1) الّذين يكفّرون الآخرين مؤمنون أنّ القرآن كلام الله تعالى.

إيّاه[1]. وفق المنطق نفسه، فإنّ وجود الإنسان يقتضي إيمانه بالكائن، حتّى وإن لم يكن الإنسان واعيا بذلك الإيمان أو مستحضرا إيّاه.

الكائن كائن ضرورة. ولا يمكن أن تنفيَ الكائن، لأنّك لكي تنفيَه تندرج بالضّرورة في إطار الكائن. إنّك تنفي الكائن الّذي يمكّنك من نفيه، وهذا شأن الإنسان الّذي ينكر الله الّذي لولاه لم «يك شيئا»[2]. ولذلك كان معنى الكفر متّصلا بالجحود أو عدم العرفان.

أشرنا إلى جحودنا لله بهبة الحياة نفسها، أشرنا إلى عدم عرفاننا لله بكلّ ما أُعطينا إيّاه. وإنّنا نزعم أنّ جحود النّعمة هذا هو الكفر في معناه الجوهريّ العميق فـ «التّحدّث بالنّعم شكر وتركها كفر»[3]. والكفر ليس سمة دائمة وقارّة لدى النّاس. فنحن عندما ننسى ما وُهب لنا نندرج في مجال الكفّار، وعندما نستحضره نندرج في مجال المؤمنين. إنّنا جميعا نتراوح بين تذكّر نعم الله تعالى وشكره عليها أحيانا، ونسيان تلك النّعم واعتبارها حقّا أو تحصيل حاصل أحيانا أخرى. إننا جميعا نؤمن ثمّ نكفر وقد نزداد كفرا أو نعود إلى حضن الإيمان[4].

---

(1) انظر:

Inceste et jalousie, p80.

(2) ﴿...وَقَدۡ خَلَقۡتُكَ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ تَكُ شَيۡـٔٗا﴾ (مريم: 9).

(3) ابن قدامة المقدسي، منهاج القاصدين، بيروت، دار الهجر، 1987، ص 277.

(4) من هذا المنظور نفهم قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزۡدَادُواْ كُفۡرٗا لَّمۡ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغۡفِرَ لَهُمۡ...﴾ (النّساء: 137).

إنّ جلّ النّاس، وفي أغلب فترات حياتهم، أقرب إلى الكفر منهم إلى الإيمان. ربّما هذا ما يفسّر إقرار القرآن بأنّ الإنسان كان كفورا[5]. ليس هذا تعميما، وإنّما هو تأكيد السّمة الغالبة على البشر. ومع ذلك، يظلّ سبيل الاندراج في القلّة الشّاكرة مفتوحا دوما. يظلّ باب العرفان مفتوحا على مصراعيه، سبيلا من سبل السّعادة والسّلام.

إنّ الله تعالى لا يعنيه كفرنا، وإنّما الكافر هو من يتعذّب بكفره، فيمضي حياته شاكيا باكيا منغّصا لا يعي قيمة ما وُهبه ولا يتمتّع به. وقول الله تعالى: ﴿مَّا يَفۡعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمۡ إِن شَكَرۡتُمۡ وَءَامَنتُمۡ...﴾ يقتضي أنّ الشّكر والإيمان يوصدان باب العذاب الممكن[6]. إنّه لا يتعذّب وييأس إلاّ الجاحد. أليس أنّه ﴿لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾؟[7].

من النّعم إلى المنعم

كثيرة هي التّقاليد الرّوحانيّة الّتي توصي الإنسان بأن يحاول تذكّر نعم الله عليه دوما، في حال الفرح وحال التّرح، في حال النّعمة وحال المصيبة. وهناك تمرين بسيط يمكن أن يلجأ إليه المرء حتّى لا ينسى ما وُهب له. يتمثّل هذا التّمرين في استحضار ما تنعم به متصوّرا أنّه حقّ مكتسب في حين أنّ كثيرين محرومون منه. يمكن

(5) ﴿...فَأَبَىٰٓ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورٗا﴾ (الفرقان: 50).

(6) النّساء: 147

(7) يوسف: 87.

أن يكون هذا الاستحضار ذهنيّا قبل النّوم أو صباحا أو في أيّ وقت من اليوم تفضّلونه. يمكن أن يكون هذا الاستحضار كتابيّا في كنّش صغير. والحقّ أنّ الشّكل ليس مهمّا أبدا. المهمّ هو تحقّق هذا الاستحضار. المهمّ هو أن يلهج القلب بالعرفان لله تعالى في كلّ آن وحين.

يؤكّد الله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[1]. ومن البديهيّ أنّ الإنسان لا يمكن أن يحيط بنعم الله تعالى، ليس لتقصيرٍ من الإنسان، وإنّما لأنّ نعم الله تعالى لانهائيّة لا يمكن أن تعدّ وتحصى. فكيف يمكن للمحدود أن يعبّر عن اللاّمحدود؟ وكيف يمكن للجزء أن يحيط بالكلّ؟

إنّ العرفان لله تعالى هو أحد أسس الرّضا لأنّه يذكّرنا أنّ ما وُهب لنا لا يُعدّ. والعرفان أحد أسس الرّضا لأنّه يذكّرنا دوما أنّ ما قد يبدو لنا نقصا أو ألما أو عذابا أو تجربة «سلبيّة» ليس إلاّ أعراضا متحوّلة زائلة.. إنّ النّعمة أو ما نراه كذلك لا قيمة لها في ذاتها لأنّها هي أيضا زائلة، والانشغال بها هو انشغال عن الله تعالى[2]. إنّ النّعمة الموهوبة العرضيّة تشير إلى الواهب الّذي لا يزول. إنّ العرفان يقود إلى الرّضا لأنّ «الشّكر رؤية المنعِم لا رؤية النّعمة»[3].

---

(1) النّحل: 18.

(2) قال أبو يزيد البسطامي: «إنّ الله أمر عباده ونهاهم، فلمّا أطاعوه خلع عليهم من خِلَعِه خِلْعة، فاشتغلوا بالخِلْعة عنه، وأنا لا أريد من الله إلاّ الله» قراءات في التّصوّف، ص48.

(3) عبّاس إقبالي/ سيّد رضا مير أحمدي، المجاني من النّصوص العرفانيّة، طهران، 1385 هجري، ص141.

وليس من الصّدفة أن يكون جذر النّعمة، وجذر كلمة «نَعَمْ» واحدا. بل إنّ ابن جنّي يرى أنّ «نعم في الأصل ماضي ينعم»[1]. كلمة «نعم» تجسيم لغويّ للرّضا، وهي في ذاتها نعمة من الله تعالى على عباده الشّاكرين.

2. الحبّ – الثّقة

إذا كنتَ، صديقي القارئ، تجد صعوبة في عدم تأويل ما يجري لك خيرا وشرّا، إذا كنتَ ممّن يعسر عليهم التّسليم دون فهم، إذا كان الرّضا ممّا يعزّ على نفسك، فيمكن أن تتذكّر دوما أنّ الله تعالى لا يمكن أن يريد بك شرّا. تذكّر ما نقله عمر بن الخطّاب عن الرّسول إذ رأى امرأة من السّبي قد تحلب ثديها تسقي إذا وجدت صبيّا في السّبي أخذته فألصقته ببطنها وأرضعته، فقال: أترون هذه المرأة طارحة ولدها في النّار؟ قلنا لا وهي تقدر على أن لا تطرحه... فقال الرّسول: لله أرحم بعباده من هذه بولدها[2].

إذا كنتَ لا تؤمن بصحّة الأحاديث أو إذا كنت تعرف أمّهاتٍ ألعن على الأبناء من النّار، فلا يهمّ... تذكّر أنّ الله الّذي يجدّد لك كلّ لحظة إمكان التّمتّع بتجربة الحياة، لا يمكن أن يريد بك شرّا. تذكّر أنّ الحياة بنظامها البديع وتناسق كواكبها وسير مجرّاتها بالثّانية بل بعشر أعشار الثّانية لا يمكن أن تخطئ في حقّك.

---

(1) راجع لسان العرب، جذر: (ن،ع،م).

(2) صحيح البخاري، مج3، ج8، ص9.

قوانين الحياة هي الّتي تسيّر الحياة، ولا يمكن لك ألاّ تثق بحكمتها. نحن مؤمنون بها بالقوّة. لو لم نكن نؤمن بقوانين الحياة لما استيقظنا صباحا وشرعنا في القيام بعمل، أيّ عمل. لو لم نكن نؤمن بقوانين الحياة لما انتظرنا كلّ يوم بزوغ فجر جديد من أجل السّعي نحو أمل جديد. في أقصى لحظات اليأس، عندما نفكّر في الانتحار ولا نمرّ إلى التّنفيذ تكون ثقتنا في الحياة قد انتصرت. ولا يعني تحقّقُ الانتحار إلاّ انتهاءَ الثّقة. إنّ انتهاء الثّقة في الحياة يعني انتهاء الحياة ذاتها، فالإيمان بالحياة ثقةٌ أو لا يكون[1].

إنّك إذا قرأتَ ما جرى لك خطأ أو شرّا أو سلبا، فالمشكل لا يمكن أن يكون فيما جرى لأنّه إذ جرى كان يجب أن يجريَ. المشكل ليس فيما جرى، المشكل في قراءتك أنت لما جرى. وحدها الثّقة في الله تعالى قادرة على أن تحوّل قراءتك السّلبيّة لما جرى إلى رضا، وحده الإيمان العميق أنّ الله لا يمكن أن يريد بك إلاّ الخير يقدر على إنقاذك، وحده حسن الظنّ به عزّ وجلّ يفتح لك إلى تجاوز العذاب سبيلا.

إنّ الله لا يمكن أن يريد بنا شرّا. يكفي فقط أن نفهم أنّ كلّ ما يجري لنا ينفعنا إن لم يكن بشكل آنيّ مباشر، فسيكون بشكل زمانيّ غير مباشر. كلّ ما يجري لنا هو عطاء ممّن يحبّنا أكثر من أنفسنا.

لعلّ بعضنا يلاحظ أنّ كثيرا من الأحداث السّلبيّة تتكرّر في حياته، جماعةٌ يتكرّر فشلهم العاطفيّ، جماعةٌ تفلس مشاريعهم أكثر من مرّة، جماعةٌ تتواتر خيانة الأصحاب لهم...كان لي صديق

(1) نعني انتهاء «حياة» المنتحر في هذه الدّنيا. أمّا الحياة في جوهرها فلا تنتهي.

يشتكي دوما: عجبا، لماذا أتعرّف دوما إلى نساء بمثل هذه المواصفات السّلبيّة؟ بلهجتنا التّونسيّة الجميلة كان يقول: «ما أطيحني بيهم»[1]. صديق آخر كان دائما يشكو من مديري المؤسّسة التي يشتغل بها، كلّما عُيّن مدير جديد استبشر، لكنّه يكتشف بعد أشهر أنّ ذاك المدير، مثل سابقيه يلحّ في تتبّع سقطاته وانتقاد شغله.

ليس تكرّر بعض الأحداث في حياتنا صدفة. متى يعاود المعلّم الدّرس للتّلميذ؟ عندما لا يفهمه التّلميذ. أحيانا تتكرّر الأحداث «السّلبيّة» في حياتنا حتّى نتعلّم منها. فما دمنا نعاود نفس الأسلوب في مقاربة المسائل، فلن يتغيّر شيء. أتذكّر هنا قول إنشتاين: «الجنون هو أن تكرّر دوما نفس الأشياء وتتوقّع نتائج مختلفة».

عديدة هي الأشرطة السّينمائيّة والرّوايات الّتي صُنّفت في الأحداث المتكرّرة في حياة الإنسان، وجميعها يقوم على حدس صحيح بأنّ الحياة تحاول أن تقدّم لنا دروسا تختلف وفق استعداد كلّ منّا وسماته. والمفارقة أنّنا كلّما رفضنا الحادث «المزعج»، وهبناه فرصة أكبر لكي يتكرّر. وفي مقابل ذلك، كلّما قبلناه واثقين أن الحياة تعلّمنا درسا، وجدناه يختفي تاركا مكانه لأحداث مختلفة «مفرحة».

3. الحبّ الخالص

الله تعالى أتى بقوم يحبّهم ويحبّونه. الله تعالى أحبّنا أوّلا، بعضنا يعترف وبعضنا يكفر، الله تعالى أحبّنا أوّلا، بعضنا يثق وبعضنا يجحد. الله تعالى أحبّنا أوّلا، ونزر قليل منّا يبادله حبّا بحبّ.

(1) «كم أنا سّيء الحظّ بالتّعرّف إلى هؤلاء».

العرفان والثّقة خاضعان بشكل مّا للمنطق العقليّ والاحتجاج المنطقيّ. أمّا الوجه الثالث للحبّ فلا صلة له بالعقل ولا بحجج الذّهن ولا ببراهين المنطق.

هذا الحبّ اللاّعقلاني خالص، وهو يجسّم عبوديّة الإنسان لله تعالى. هذا الحبّ الخالص قوامه: أنت ربّي وأنا عبدك، فافعل بي ما تشاء. ذاك هو جوهر الحبّ الإلهي إذ «كلّ محبّة لا يؤثر صاحبها إرادة محبوبه على إرادته فلا يعوّل عليها»[1].

من خلال بعض محاضرات فكريّة وحوارات يوميّة، لاحظتُ أن كثيرين ينزعجون من هذه الجملة: «أنت ربّي وأنا عبدك فافعل بي ما تشاء». ومن اللّطيف أنّ هؤلاء المنزعجين أنفسهم قد يطربون لكلمات أغنية لأمّ كلثوم: «عوّدت عيني على رؤياك وقلبي سلّم لك أمره»، وقد يقول أحدهم لحبيبه في أقصى لحظات الوجد: «أنا ملك يديك فافعل بي ما تشاء». أن يسلّم الشّخص أمره لحبيب جميل أمّا أن يسلّمه لله تعالى وهو الحبيب الأوّل والآخر، فيزعج. لماذا؟

لأنّنا نعرف في أعماقنا أنّه يمكننا أن نفرّ من الحبيب إذا لم يَرُقْ لنا فعله معنا أو بنا، ولكن لا يمكننا أن نفرّ من الله تعالى، أليس أن لا ملجأ من الله إلاّ إليه؟ إنّ حبّنا لله تعالى لا يكون خالصا إلاّ إذا كان لامشروطا، ولذلك لا يفتقر هذا الحبّ إلى حجج ولا يحتاج إلى إقناع منطقيّ، هو الحبّ للحبّ في الحبّ.

---

(1) رسائل ابن عربي، ص195.

الفصل السّابع

يزعجني الرّضا...

كتب الرّوحانيّات والتّنمية البشريّة تعجّ بالإشارة إلى طريق الرّضا باعتماد مصطلحات متعدّدة: القبول، التّسليم، الموافقة... أمثالُ العجائز لا تكاد تخلو من الإشارة إلى الرّضا بصفته مفتاح السّعادة والاطمئنان: «اللّي عاملُه ربّي توّ يصير»، «ها كاللّي جاب لنا ربّي»، «يدبّرها اللّي ما ينام اللّيل»[1]... ومع ذلك، فإنّه قلّما أشرتُ إلى الرّضا أو الاستسلام دون أن ترتفع أصوات منتقدة معترضة. شيء مّا في الرّضا يستفزّ أسلوب تفكيرنا الشّائع، ربّما لأنّ الرّضا لا علاقة له بالأنماط الفكريّة ولا بالمسالك الذّهنيّة. وسنحاول فيما يأتي بيان أبرز الاعتراضات على الرّضا وتوضيح حدودها.

1. هل الرّضا ينفي العمل والطّموح؟

من دأبي استعمال عبارة «بإذن الله» بعد كلّ مشروع فعل في المستقبل. أعتقد أنّه ما نشاء إلا أن يشاء الله. ولكنّي اكتشفت مدى ما

(1) أمثال تونسيّة متنوّعة تفيد على التّوالي: «ما قرّره الله تعالى سيكون»، «ذاك ما كتبه الله لنا»، «يحلّ المسائلَ ذاك الّذي لا ينام الليل (أي الله)».

تثيره هذه العبارة من انزعاج لدى كثيرين. «ما دخل الله في المسألة؟»، «سأزورك شاء الله أم لم يشأ»، «سبب تخلّفكم أنتم المسلمين، هو إقحامكم لله في كلّ موضوع»... هذه عينات من العبارات التي وُوجهتُ بها إزاء إقراري بأنّ مشيئة الله هي المشيئة بالألف واللام الاستغراقيّة.

المعترضون على عبارة «إن شاء الله» هم نفس المعترضين على حال الرّضا. قوام اعتراضهم الفلسفيّ تصوّرهم أنّ الإنسان حرّ في أفعاله مطلقا، بما بيّنّا خطله ووهمه. وقوام اعتراضهم الإجرائيّ أنّ حال الرّضا تنفي العمل والطّموح والفعل.

لندع الاعتراض الفلسفيّ الّذي سبق التعرّض له، ولنفترض جدلا أنّ الإنسان صانع أفعاله، لنفترض أنّه حرّ حرّية مطلقة. فهل يعني هذا الافتراض أنّ كلّ ما يرومه الإنسان يتحقّق؟

طبعا لا، هناك دوما أشياء نرجو لها التّحقّق، ولكنّها لا تكون لسبب أو لآخر. والرّضا هو قبول أنّها لم تكن، الرّضا هو إقرار بالموجود. إنّ الرّضا لا ينفي الفعل، بل إنّنا نزعم أنّ الرّضا هو طريق إلى الفعل. بكلّ بساطة لأنّه لا يمكنك أن تفعل إلاّ إذا أخذتَ بعين الاعتبار واقع الحال كما هو. عندما يموت شخص، يجب أن تقرّ بهذا الواقع وترضى به حتّى تفكّر في القيام بإجراءات الدّفن. ربّما مثال الموت هو مثال أقصى لأنه يقرّ بواقع لا يمكن إنكاره. لكن لو تأمّلنا قليلا، لتبيّنّا أنّه لا وجود لأيّ واقع يمكن إنكاره. عندما يرسل لك حبيبك رسالة وداع يعلمك فيها أنه قرّر الانفصال عنك، فهذا واقع،

وعليك أن ترضى به. الرّضا ليس معناه أن لا تحاول الاتّصال به أو استعطافه أو حتّى الرّكوع بين يديه باكيا متضرّعا. هذه أفعال يمكن أن تقوم بها، ولا يمنعك الرّضا من اقترافها. عندما يرسب ابنك في الامتحان، فالرّضا لن يمنعك من البحث عن مواطن الضّعف في تكوينه أو من تأنيبه على كسله أو من استصدار وعد منه بأن يبذل مجهودا أكبر... يمكنك حتّى أن تنقله إلى مدرسة أخرى... وعندما تشاهد بعينك ظلم حاكم جائر للشّعوب، فالرّضا لن يمنعك من أن تنضويَ تحت أيّ شكل من أشكال النّضال أو المقاومة.

الرّضا لا يمنع أيّ فعل. الشّيء الوحيد الّذي سيمنعك منه الرّضا هو الغليان النّفسيّ والانفعال العاطفيّ. الشّيء الوحيد الّذي سيجنّبك إيّاه الرّضا هو إرهاق خلاياك العصبيّة وإتلاف طاقتك العميقة فيما لا يجدي. الحياة بسيطة جدّا لا يعقّدها إلاّ مكابرتنا. ما جرى جرى. صراخك وبكاؤك وتمزيق ثيابك أو ندب وجهك أو إرسال هاتفك الجوّال نحو الجدار لن يغيّر شيئا. شتمك وسبّك وحنقك لن يبدّل ما قد حصل. طبعا يمكنك بعد الإقرار بما جرى أن تحاول ما تتصوّره إصلاحا أو تحسينا أو تقويما.

«لا غالب إلاّ الله» هي العبارة الّتي تتكرّر منقوشة في قصور الأندلس ومساجدها، «لا غالب إلاّ الله» تعبّر عنها العامّيّة التّونسيّة بعبارة «الله غالب» الّتي ينتقدها كثيرون على أساس أنّها في اعتقادهم تشّجع على الكسل والتّواكل. والحقّ أنّ عبارة «الله غالب» لا تعني أن تجلس وتقعد وتهجر العمل. أنت أصلا لا يمكن أن تقعد عن

العمل. أنت إنسان، والإنسان كائن طاقيّ، وهو في أدنى الأحوال يتنفّس. عبارة «الله غالب» تُثبت فقط أنّ الوجود غالب، أنّ الكينونة غالبة. ولا شيء يمنعك من أن تنشد صورة أخرى للوجود أو الكينونة، هذا النّشدان هو أيضا غالب، وإن لم يتحقّق هدفك فالله غالب، وإن تحقّق هدفك فالله غالب أيضا.

2. هل الرّضا يشرّع لقبول ما هو سلبيّ؟

«الرّضا؟ هل هذا يعني أن أرضى بأن يُقتل الأطفال وتُغتصب النّساء في الحروب؟». بهذا السّؤال السّاخر بادرتني إحداهنّ ونحن نتباحث بعض قضايا الحياة والفلسفة. لم يفاجئني سؤالها، فمن أكثر أنواع الخلط شيوعا، الخلطُ بين الرّضا والحكم الإيجابيّ. هذا الخلط هو خلط بين الإقرار بوجود الموضوع، ووسم ذاك الموضوع إيجابا أو سلبا. عندما يقدّم مذيع خبرا عن وقوع مجزرة في إحدى بقاع الأرض، فلا يعني هذا أنّه سعيد بذلك أو أنّه يبرّر للمجازر. عندما تكشف لك حواسّك صورة مولودك الجديد وأنت تتبيّن شيئا فشيئا أنّه من ذوي الاحتياجات الخاصّة، فلا يعني هذا أن تدقّ طبول الفرح وتدعوَ كلاًّ من أسرتك وأسرة زوجك المصون لإقامة حفل بالمناسبة.

الرّضا هو، قبل كلّ شيء وبعد كلّ شيء، إقرار بأنّ ما كان... قد كان. جائز أن تفهمه في سياق إيمانيّ تتبنّاه مؤلّفة هذا الكتاب، لكن جائز أن تفهمه في سياق منطقيّ غير معياريّ. ومنه أنّ كلّ دارس مسألة لا بدّ أن ينظر في عناصرها وخصائصها وحدودها ويقبلها كما

هي. فهل رضا الباحث في علم الاجتماع بأنّ أكثر من خمسين بالمائة من النّساء في العالم معنّفات، معناه أنّه يساند العنف ضدّ المرأة؟ وهل رضا الباحث في الجيولوجيا أنّ باليابان مناطق تكثر فيها الزّلازل معناه أنّه يبتهج لكلّ زلزال يصيب اليابان؟

3. هل الرّضا يمنع الألم؟

من أشدّ أنواع الاعتراض على الرّضا أنّه لا يمنع الألم، ولا سيّما آلام الجسد. يمكنك أن ترضى بالصّداع إذ يختار رأسك مقرّا له، ولكنّ هذا الرّضا لن يطرد آلام الصّداع. هذا الاعتراض يبدو وجيها، فهل يمنع الرّضا آلام المرض أدناها وأقصاها؟

الرّضا لا يمنع الألم، ما في ذلك شكّ. ولكنّ الرّضا يمنع العذاب، ما في ذلك شكّ أيضا. ما الفرق بين الألم والعذاب؟ استعملنا فيما سبق لفظتي الألم والعذاب دون التّمييز بينهما، وحان الآن وقت التّفريق الدّلاليّ اللّطيف بينهما. فأمّا الألم فيمكن أن يكون جسديّا أو نفسيّا، وأمّا العذاب فينتج عن رفض ذلك الألم. بعبارة أخرى، العذاب هو في تصوّر أنّ الألم ما كان ينبغي أن يكون[1].

لنبدأ بالنّظر في ضروب الألم النّفسيّ بأنواعه قلقا أو اكتئابا أو مللا إلى غير ذلك ممّا لا يُحصى. لو تأمّلنا ما نشعر به، لوجدنا ضربين من الألم، ألم مباشر يحيل على إحساسنا الآنيّ، وألم خفيّ يحيل على امتعاضنا

---

(1) انظر:

Wayne Liquorman, *Invitation à l'impensable, aller simple pour la transparence de l'Etre*, Paris, Aluna éditions 2010, p40.

من الألم الأوّل ورفضنا له. هذا الألم الثّاني الخفيّ هو العذاب. ونزعم أنّ الرّضا يلغيه تماما.

الأمر أعسر إزاء الألم الجسديّ لحسّيّته ومباشرته. أكيد أنّ رفض ألم الجسد الحاصل فعلا لا يلغيه، ولكنّه يضيف إليه ألما ثانيا ناتجا عن الرّفض. هذا الألم الثّاني هو العذاب الّذي يمكن أن يلغيَه الرّضا. طبعا، من تحصيل الحاصل أنّ الرّضا لا يعني أبدا أن لا تزور الأطبّاء وتشتري الأدوية وتخضع، إن لزم الأمر، لعمليّة جراحيّة... الرّضا لا يعني هذا، ولكنّه يعني أن تفعل هذا كلّه، وأنت راض[1].

4. هل الرّضا مجرّد وهم؟

آخر ما بلغني من اعتراض على الرّضا هو اعتراض أنطولوجيّ يزعم أنّ الرّضا مجرّد وهم، ويقرّ أنّ بلوغ مرتبة الرّضا مستحيل، بل يَعُدّ الرّضا مجرّد تخيّل وسراب. وهذا الاعتراض قد يكون مقبولا لأنّنا أسلفنا أن لا وجود لوصفة مخصوصة يتّبعها المرء فيصلَ ضرورة إلى الرّضا.

ومع ذلك، فإنّ هذا الاعتراض ينفيه منظورا الواقع والمنهج:

فأمّا الواقع، فهو يثبت بلوغ عدد كبير من الأفراد مرتبة الرّضا، وذلك مهما تكن التّقاليد الرّوحانيّة الّتي ينتمون إليها. قد نكتفي بعرض بعض الأمثلة شأن مثال الحلاّج الّذي قال قبل قتله: «وهؤلاء عبادك قد اجتمعوا لقتلي تعصّبا لدينك وتقرّبا إليك، فاغفر لهم...

(1) من هذا المنظور نفترض أنّ الحيوان لا يشعر بالعذاب، وإنّما يشعر بالألم فقط.

فلك الحمد فيما تفعل ولك الحمد فيما تريد»[1]. يمكن أيضا أن نذكر مثال إيتّي هيلسوم اليهوديّة الهولنديّة الّتي قالت وهم يقودونها إلى الموت أثناء الحرب العالميّة الثّانية: «يا إلهي، إنّي أجهّز نفسي، من يوم إلى آخر، للرّحيل إلى معسكر الاعتقال في مناطق لا أعرفها، يا إلهي كم أنا شديدة العرفان لك بكلّ شيء»[2].

وأمّا المنهج، فهو يقرّ بأنّ سلوك طريق الرّضا يكون عبر مستويات متعدّدة. يمكن أن نقول إنّ الرّضا هو كثمرة ذات قشور تغلّفها، كلّما نفذت من قشرة، وجدت قشرة أخرى، وهكذا دواليك إلى أن تصل إلى اللّبّ.

يكون ذلك عمليّا، وبعيدا عن الاستعارات بأن يتأمّل الواحد منّا اعتراضه على ما يجري، ويرضى بهذا الاعتراض نفسه، فيكون ذلك رضا من مستوى ثان. يمكن أن نمثّل لذلك بشخص ينشد مغادرة المنزل للذّهاب في نزهة رائقة يرغب فيها بشدّة، فإذا به يُفاجأ بضيوف من الأسرة لم يتوقّعهم. فَشَلُ ذلك الشّخص في تحقيق غايته قد يولّد لديه حزنا أو غضبا أو انفعالا مّا، كلّ هذه الانفعالات متقابلة مع الرّضا. ولكن يمكن أن يتأمّل الشّخص قلقه وانفعاله ويرضى بهما. إنّه الرّضا بعدم الرّضا باعتباره هو أيضا من إرادة الله تعالى في الكون.

(1) أخبار الحلّاج، كولونيا، الجمل، 1999، ص12.

(2) انظر:

Etty Hillesum, *Une vie bouleversée*, Paris, Seuil 1995, p206.

الفصل الثّامن

الرّضا رفع الاختيار... مسرحيّة الحياة

الرّضا في بعده الأقصى اعتراف نفسيّ عميق بأنّ الله تعالى هو الفاعل الأوحد. وعندما نقرّ بأنّ الله عزّ وجلّ هو الفاعل الأوحد، فهذا يقتضي الإقرار بأنّنا لا نختار. وقد قال الجنيد إذ سئل عن الرّضا: «الرّضا رفع الاختيار»[1].

لنبسّط المسألة ونقل إنّ الإنسان يختار ظاهرا فعله، ولكنّه محكوم في هذا الفعل بما لا يحصى من أسباب وعناصر تتجاوزه، وهذا ما يجعل الحديث عن اختيار مجرّد تجوّز نستعمله واعين أنّه مجرّد مواضعة جماعيّة شاعت بين البشر حتّى تصوّروها حقيقة. هي مواضعة لا تختلف عن مواضعات البشر تقطيع الكون باللّغة حتّى تصوّر البعض أنّ كلمة «الكرسيّ» هي ما يحدّد الكرسيّ فعلا، وأنّ كلمة «الكأس» هي ما يحدّد الكأس.

أن يتوهّم البشر أنّهم يختارون، فهذا لا إشكال فيه إذ بِمِثْل هذا الوهم تنبني الحياةُ ظاهرُها. يعسر جدّا أن يتذكّر النّاس جميعهم كلّ

(1) المجاني، ص80.

لحظة أنّ أفعالهم خارجة عن سيطرة «الأنا»، يعسر جدّا أن يعيَ النّاس جميعهم أنّ «الأنا» شتات أفكار متتالية، وأنّها مجرّد وَهْم كصورتهم في المرآة. ومن يع بذلك ينفذ إلى عمق قول التّفتازاني: «الإنسان مضطرّ في صورة المختار»[1].

1. أدوار في الحياة

الإنسان مضطرّ في صورة المختار. ليس هذا التّعبير غريبا إذا ما ألبسناه دوالّ مختلفة كأن نقول: الإنسان يقوم بدور في مسرحيّة الحياة. إنّ مفهوم الدّور في المجال التّمثيليّ يقوم على اختيار ظاهر وإجبار باطن. فالممثّل يبدو للمشاهد وفق حبكة التّخييل حرّا في اختياراته ومواقفه، ولكنّه في حقيقة الأمر ملتزم بتعليمات المخرج وإكراهات الكاتب وصفات الشّخصيّة. فماذا يبقى من الحرّيّة؟

وإذا كان المخرج في المسرحيّة أو الفيلم هو من يختار الشّخصيّة، فإنّ الله تعالى هو من يختار الإنسان في الحياة. من هذا المنظور يمكن أن نفهم قول أبي العبّاس بن عطاء: «الرّضا نظر القلب إلى قديم اختيار الله للعبد»[2]. إنّ الإنسان في الحياة ليس سوى شخصيّة يرتديها من ولادته إلى وفاته، وإذا كان الممثّل يقرأ سيناريو الفيلم قبل المشاركة فيه، فإنّ الإنسان يكتشف كلّ لحظة السّيناريو الّذي كُتب له. هذا الاكتشاف اليوميّ هو ما يعبّر عنه المعلّم الرّوحانيّ برجناناباد (prajnanpad) بأنّ

(1) سعد الدّين التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام بيروت، عالم الكتب، 1998، ج4، ص263.

(2) المجاني، ص83.

الحياة هي مهرجان من الجدّة[1]، وهو ما يعبرّ عنه إيريك باري (Eric Baret) بأنّ كلّ شيء ليس سوى مفاجأة[2]. صحيح أنّ بعض التّقاليد الرّوحانيّة تعتبر أنّنا أُخبرنا بأدوارنا في الحياة قبل ولادتنا، ثمّ نسينا، وقد يستند البعض إلى هذه المعرفة المسبقة لتفسير بعض الظّواهر المستعصية على العقل مثل الحدس أو شعور الإنسان في الحياة بأنّه قد سبق له المرور بإحدى التّجارب[3]. لكن سواء أعلم الإنسان بمسار السّيناريو أم لم يعلم، فإنّه في الحالتين لا يعدو أن يكون شخصيّة تقوم بدور مخصوص ليس في مقدور أيّ منّا تأويله. أو لنقل، لنكون أكثر دقّة، إنّه بمقدور كلّ منّا تأويله، على أنّ ذلك التّأويل لن يكون التّأويل الصّحيح. سيكون تأويلا مخطئا بالضّرورة.

الإنسان إذن هو مجرّد دور، مجرّد شخصيّة. الممثّل يلبس دوره قبل الصّعود على خشبة المسرح أو قبل الوقوف أمام الكاميرا. ويعود إلى «شخصيّته الأصليّة» بعد القيام بدوره. أمّا الإنسان فيلبس دوره ما أن يولد ليطرحه عنه إذ يموت.

الممثّل يعرف جيّدا أثناء أدائه للدّور أنّه مجرّد شخصيّة. صحيح أنّ عليه أن يتماهى معها ويرتديَ سلوكها وأهواءها ورؤيتها للكون، ولكن دون أن ينسى أنّه القائم بالدّور. تصوّروا ممثّلا ينسى أنّه يقوم

---

(1) Prajnanpad هو شيخ الكاتب الفرنسّي آرنو ديجاردان (Arnaud Desjardins) الّذي ألّف كتبا كثيرة في الطّرق الرّوحانيّة.

(2) انظر:

Eric Baret : *De l'Abandon*, Paris, les deux océans 2016, p30.

(3) le déjà-vu.

بدور مّا، ويواصل تقمّص دوره حتّى بعد إسدال ستار المسرحيّة. تصوّروا فنّانا شهيرا يقوم بدور «سقراط»، ويعود إلى منزله على أنّه سقراط، ويجالس أصدقاءه بالمقهى على أنّه سقراط، ويعارك زوجته على أنّه سقراط. في هذه الحال، إمّا أن نعتبر هذا الشّخص مازحا مستفزّا... أو أن نعتبر أنّه قد جُنّ. ألم يقل لاكان: «الممثّل الّذي يعتقد أنّه ملك هو مجنون، ولكن الملك الّذي يعتقد أنّه ملك لا يقلّ عنه جنونا»[1]؟

وفعلا، فالإنسان الّذي يتماهى مع دوره في الحياة، هو مجنون بشكل مّا. مجنون هو الإنسان الّذي يتوهّم أنّه جوهرا أب أو بنت أو معلّم أو نجّار، مجنون هو الإنسان الّذي يتوهّم أنّ هناك فعلا وحدة مستقلّة هي «صالح» أو «فاطمة» أو «قيس» أو «حبيبة».

الحقيقة هو أنّه ليس وراء الشّخصيّة شخص، ليس وراء الدّور المتحوّل عنصر فرديّ ثابت، ليس وراء القناع وجه. ما نسمّيه «أنا» ليس إلاّ بناء خياليّا متصوّرا... نعم، في البدء قد يكون من المخيف أن ندرك أنّه ليس وراء القناع الفرديّ شيء. يكون ذلك لأنّنا أَلِفْنا الوهم حتّى غدا هو الحقيقة. ولكنّ ذلك الخوف لا يلبث أن يرحل لنكتشف خفّة الدّور وبساطة الحياة.

ذاك الخوف يرحل ما أن نتأكّد أنّنا لسنا كائنات بشريّة تحيا تجربة روحانيّة، ولكنّنا كائنات روحانيّة تحيا تجربة بشريّة[2]. ذاك الخوف

(1) انظر:

Jacques Lacan : *Ecrits*, Paris, Seuil 1966, pp170/171.

(2) هذا يقين شائع لدى شيوخ الرّوحانيات القدامى والمحدثين.

يرحل عندما ننفذ إلى أعماق ما قاله أحد الفلاسفة: «نحن الأقلام الّتي يكتب الله تعالى بها الحياة»[1]. تصوّروا قلما بين يديك يتساءل: لماذا كُتب هذا الحرف قبل ذاك؟ هل الكلمة القادمة ستكون اسما أم فعلا أم حرفا؟ هل ستكون الجملة طويلة أم قصيرة؟ لو تصوّرنا ذاك، لضحكنا من ذاك القلم الّذي يكلّف نفسه عناء أسئلة لا يملك الإجابة عنها رغم أنّه هو من يكتبها.

هناك صورة جميلة جدّا تعبّر عن خفّة الحياة ويسرها بالنّسبة إلى من بلغ مرتبة الرّضا. هي الصّورة الّتي يقدّمها الشّيخ الهنديّ المعاصر «رامانا ماهارشي» (Ramana Maharsi) إذ يمثّل من لا يبلغ الرّضا بذاك الّذي يحمل على رأسه حقيبته وهو على متن القطار، أمّا الرّاضي فهو يكتفي بوضع حقيبته على أرضيّة القطار الّذي يتكفّل بعناء حمل الحقيبة نحو مكان الوصول[2]. يذكّرني تشبيه التّخفّف من الأثقال هذا بمثل تونسيّ معبّر ينصح النّاس: «اِرْمِ أحمالك على الله»[3].

2. الحكم على الغير

إذا اتّفقنا على أنّنا مجرّد أدوار في الحياة، فكيف يمكن أن نحكم على الغير؟

---

(1) انظر:

Ramesh S. Balsekar, *L'appel de l'être, une expérience spirituelle radicale*, Les éditions du Relié, Paris 2016.

(2) رامانا ماهارشي هو شيخ روحانّي هنديّ شهير عاش من آخر القرن التّاسع عشر إلى النّصف الأوّل من القرن العشرين (1879–1950).

(3) ألق حملك الثّقيل إلى الله تعالى.

ماذا نعني بالحكم هنا؟ نعني بالحكم هنا أن يكون لنا موقف مّا من الآخر أو رأي فيه. وهذا مبدئيّا أمر عاديّ. المشكل يبدأ عندما ننسى أنّنا بإزاء حكم نسبيّ ونتصوّر أنّ حكمنا هو الحقيقة المطلقة. بعبارة أخرى، يبدأ المشكل عندما لا نحكم على الآخر من منظور الدّور أو الشّخصيّة وإنّما نحكم عليه من منظور الشّخص.

هذا التّمييز مفتقر إلى توضيح، ولعلّ الأمثلة كفيلة بالتّوضيح:

من يَقُل «حكما على الآخر»، يَعْنِ ضرورة تلوينا إيجابيّا أو سلبيّا. يمكن أن تحكم على صديقك بأنّه طيّب ورقيق. يمكن أن تحكم على حبيبك بأنّه فائق الجمال. هذا حكم إيجابيّ عادة. ويمكن أن تحكم على زميل لك بأنّه بخيل أو أن تحكم على زوجك بأنّه أحمق، وهذا حكم سلبيّ عادة. إذا كنت واعيا أنّ حكمك، مهما يكن، هو مجرّد تمثّل فرديّ للكون ممكن وأنّه لا يمثّل حقيقة مطلقة، إذا كنت تقبل أنّ بعضهم يرى صديقك مملاّ أو حبيبك متصنّعا أو زميلك مدبّرا أو زوجك ذكيّا، فلا إشكال. إنّ الحكم من لوازم التّعامل بين البشر لأنّه متّصل بالمنظور البشريّ النّسبيّ لقراءة الخير والشّرّ. ولكن نزعم أنّه حكم خفيف لا مبال متلائم مع مفهوم ارتداء الدّور. ألا تترجم العربيّة حرفيّا jouer un rôle بـ«لعب دورا». إنّنا جميعا نلعب الأدوار المنوطة بعهدتنا، وفي كلّ مسرحيّة أو شريط نجد صراعات وخلافات ومصالح متضاربة وأحكاما متنوّعة كما هو الشّأن في الحياة. ولكن كيف تتأكّد أنّ حكمك خفيف لا مبال؟ المقياس هو بكلّ بساطة أن لا يكون قلبك مليئا بالكره تجاه الغير، المقياس هو أن تسير في الحياة بخفّة الممثّل يفعل ما يجب فعله دون تماه ولا تصديق،

المقياس هو أن يمرّ ذاك الحكم كومضة أو بارقة تحيل على الإجرائيّ دون أن يكون لها بالجوهريّ علاقة. يمكن مثلا أن تحكم على ابنك بأنّه كسول، ويمكن أن تبذل مساعي وجهدا لتشجيعه على النّشاط ونبذ التّراخي، لكن المهمّ أن لا يكون قلبك حزينا مفعما بانفعالات الأسى أو القلق أو النّدم وما إلى ذلك ممّا ينتج عن الأحكام الجادّة الّتي يصدّقها المرء بل يغرق في تصديقها.

وإنّي أكاد أجزم أنّه لو تذكّرنا دوما ثلاثة أفكار بسيطة، لما حكمنا على الغير. ولو حكمنا فلن يكون ذلك إلاّ حكم الممثّل على زميله الممثّل في المسرحيّة، حكما أقرب إلى قواعد اللّعبة منه إلى صلابة الجدّ.

لا أحد يعرف حكاية الآخر

أحد الفلاسفة يقول: لا تكن قاسيا في حكمك على الآخرين، فقد يكون طريقهم أشدّ مشقّة من طريقك. هذه القولة أجمل ما يعبّر عن الأسّ الأوّل لتجنّب الحكم على الغير. فقد أسلفنا أنّ كلّ فعل أو نمط من أنماط السّلوك متّصل بالأسباب والعوامل الّتي ولّدته. لكلّ منّا حكايته الفرديّة المختلفة عن حكايا الآخرين، وبديهيّ أنّ كلّ حكاية تحوي أحداثا وأفعالا وضروب علاقات متنوّعة. هل من المنطقيّ أن تحكم على حكاية الغير من منطلق حكايتك؟

كثيرة هي القصص الّتي تصوّر لنا «مذنبا»، ثمّ تغوص في أعماق حياته أحداثِها وسماتِها وعلاقاتِها ليتحوّل المتقبّل من موضع «الحاكم» إلى موضع «المتعاطف». ليس «جان فالجان» في بؤساء هيقو أو «سعيد مهران» في «اللّصّ والكلاب» لمحفوظ، إلاّ مجرّد أمثلة

فنّيّة. الحياة تعجّ بمواقف وأنماط سلوك نُصدر على أصحابها حكما موغلا في السّلبيّة فإذا بنا نكتشف، إذ نتعرّف إلى سياقات وأحداث كنّا نجهلها، أنّ أولئك الأشخاص هم بشكل مّا «ضحايا» ظروفهم وواقعهم المعيشيّ. عندها، وإذا غمرنا الّصدق قد نتساءل: لو سرنا على خطى الأشخاص الّذين حكمنا عليهم، ألن نكون صورة طبق الأصل منهم؟ بأيّ حقّ نحكم على غيرنا من موضع مختلف عن موضعهم؟ إنّه حكم فاسد ضرورة. وإذ قد استحال أن يكون أحدنا في موضع الآخر، فكلّ أحكامنا فاسدة بالضّرورة.

في هذا السّياق نقرأ ما شاع عن جعفر الصّادق أنّه قال: «إذا بلغك عن أخيك الشّيء تنكره فالتمس له عذرا واحدا إلى سبعين عذرا، فإن أصبته، وإلاّ قُلْ لعلّ له عذرا لا أعرفه»[1]. ولكي تلتمس للغير عذرا، عليك أن تسير على خطى حياته، وتبحث في أسباب أخطائه، أو ما تراه أنت كذلك. وعندها فقط، يمكن أن يكون حكمك عليه رحيما. هل فهمتم الآن لماذا الله تعالى العليم بكلّ شيء، العليم بأدقّ تفاصيل حياة كلّ واحد منّا، هو الرّحمان الرّحيم؟

الشّعور بالذّنب ودماره

ما ينساه البعض هو أنّ «التّسامح» الحكميّ في علاقتنا بالغير، يمكن أن ينطبق على أنفسنا، فما نسمّيه «ذواتنا» هو أيضا نتاج طريق مخصوصة بمراحلها ودقائقها وسماتها. ومن هنا فإنّ الحكم الجادّ

---

(1) تُنسب القولة إلى الرّسول وإلى ابن سيرين أيضا. وهي أقرب إلى المقولة المنتمية إلى المخيال الثّقافيّ العامّ منها إلى الشّاهد المتّصل بقائله.

الجامد القاسي على أنفسنا هو أيضا حكم فاسد. أكاد عبر هذه الصّفحات أسمع اعتراض بعض القرّاء: «هل يعني ذلك أن أفعل ما يحلو لي دون أن أقيم وزنا للحلال والحرام، أو للنّافع والضّار؟»، «هل يعني هذا أن لا أستمع إلى صوت الضّمير، وأكون وحشا في إهاب إنسان»؟

من قال هذا؟ هل الحكم على النّفس أو الشّعور بالذّنب هو الّذي يمنعك من ارتكاب الأخطاء؟ لو كان الأمر كذلك لانْتَهَتْ أخطاؤك كلّما شعرْتَ بالذّنب. لو كان الأمر كذلك لما عاودْتَ الأخطاء بأنواعها وأشكالها وضروبها رغم تواتر إحساسك بأنّك مذنب.

علينا أن نميّز بين الوعي بأنّ عملك خطأ وفقا لمنظومة قيميّة معيّنة وبين الشّعور بالذّنب. الأوّل إقرار ناتج عن ملاحظة ونظر، والثّاني وسواس وندم وقلق. بعبارة أخرى، لا شيء يمنع من أن تعي بخطئك دون أن تشعر بالنّدم أو بالذّنب. النّدم شعور مؤلم ومقلق لا قيمة إجرائيّة له، النّدم مجرّد تعذيب للذّات لا طائل من ورائه، النّدم لن يغيّر ما ارتكبته من ذنب. النّدم يرجعنا إلى «لو» الافتراضيّة وصلتها الوطيدة بالشّيطان.

نضرب مثالا، نفترض أنّ أحدهم ارتكب جريمة تزوير وأنّه حوسب قضائيّا ووجد نفسه في السّجن. المفروض أنّ تجربته السّجنيّة هدفها «إصلاحيّ» أي منعه من معاودة الفعل عندما يغادر السّجن. هذا «المفروض» لن يتحقّق بالضّرورة، البعض سيعاود الإجرام، والبعض الآخر لن يعاود، لكنّ المعاودة أو عدمها ليست متّصلة

بالشّعور بالذّنب، وإنّما بالوعي بالخطإ المرتكب واستعداد الشّخص، وفقا لبنيته النّفسيّة، للإصلاح أو لا.

طبعا، هذا مثال أقصى، ولكنّ أمثلة اليوميّ متنوّعة ومتعدّدة. شعورنا بالذّنب لا يشمل فحسب أفعالا ارتكبناها، وإنّما قد يشمل أيضا فكرة خطرت ببالنا. واللّطيف أنّ الشّعور بالذّنب مهما يكن عميقا ومؤلما ليس ممّا يمحو الفكرة «اللاّ مرغوب فيها». شيء واحد قد يساعد على التّخلّص منها، دون ضمان ذلك، وهو أن تنظر فيها وتتأمّلها كما هي دون حكم عليها. من منّا لم تخطر بباله أفكار غريبة وعجيبة؟ من منّا يقبل أن تكون أفكاره الحميمة مطروحة للعموم؟ إنّ تلك الأفكار ليست هي المشكل، المشكل هو في قلقنا بشأنها. أن يجول الفكر ويغوص في بحار عديدة، تذكّرا وافتراضا وابتداعا وتخييلا، هو أمْرٌ من طبيعة الفكر ذاته، أمّا أن نلوم أنفسنا على ذلك، فهو أمر يجمع إلى عدم الجدوى تجريحا للذّات وإيلاما.

إنّ الشعور بالذّنب هو في كلّ الأحوال ناتج عن الحكم السّلبيّ، وسواء اتّصل هذا الحكم بفعل نراه مضرّا أو بفكرة نعتبرها جارحة، فإنّ جوهر الشّعور بالذّنب أنّ ما كان ما كان ينبغي أن يكون. وقد أسلفنا أنّ ما كان كان... ربّما في هذا الإطار نستحضر المثل الشّعبيّ التّونسيّ: «اللّوم بعد القضاء بدعة». لاحظوا استعمال كلمة «بدعة» بكلّ شحنتها السّلبيّة والمقابلة للسّائد الدّينيّ. ولاحظوا أيضا استعمال كلمة «القضاء» بكلّ دلالتها القاطعة على تحقّق ما كان. ما لا يقوله المثل مباشرة هو أنّ اللّومَ البدعةَ المقصود ليس فقط لومك للآخر، وإنّما هو أيضا لومك لنفسك.

في مستوى الظّاهر، القول «التمس لأخيك عذرا»، ممّا يمكن أن نقرأه: «التمس لنفسك عذرا»، فأنت أيضا أخ للآخر، بل أنت الآخر. أمّا في مستوى الباطن، فلا ذنب، ولا عذر. في مستوى الباطن، الحياة تُكتب كما شاء الله تعالى لها أن تُكتب. وإن نحن إلاّ «أقلام يكتب الله تعالى بها الحياة». ومهما تقسُ على نفسك أو على غيرك، فهو دور لازم في ملهاة الحياة. ألا يكفي أن تتذكّر هذا لترتاح؟

المنزلة البشريّة: خطّاء بالطّبع

التّوبة هي عبارة دينيّة معياريّة تفيد الوعي بـ «الخطإ» والإقلاع عنه. ويمكن استعمال عبارات أخرى تفيد اختيار الإنسان المرور من حال غدت ممجوجة إلى حال أخرى منشودة. البعض يتحدّث عن انقطاعه عن التّدخين أو تجاوزه كسله وانفعاله أو إقلاعه عن استهلاك المخدّرات.

تتعدّد التّسميات وتختلف، ما يعنينا هو أنّ بعض الفقهاء يجعلون النّدم من شروط التّوبة، أمّا نحن فلا لا نرى النّدم إلاّ سببا في عذاب نفسيّ لا قيمة إجرائيّة له. ثمّ إنّه لا وجود لتوبة نهائيّة عن الخطإ، إلاّ إذا افترضنا إمكان التّوبة عن المنزلة البشريّة. الإنسان سيخطئ بالضّرورة لأنّه لا يمكن لأحد أن يتعلّم دون أن يخطئ. لا يمكن للطّفل أن يتعلّم المشي دون أن يسقط. «كلّ ابن آدم خطّاء، وخير الخطّائين التّوّابون»[1]. «الخطّاؤون» و«التّوّابون» كلتاهما صيغة مبالغة. خير الخطّائين هم من يعون بما يرونه خطأ، ويقلعون عنه أو يحاولون. لكن

(1) الجامع لشعب الإيمان، ج5، ص420.

لا أحد يضمن نجاح ذلك الإقلاع. قد تتوب عن فعل وتعود إليه، قد تتوب عنه توبة نهائيّة. المهمّ أن تلتمس لنفسك عذرا يقودك إلى فتح قلبك نحو تغيير ممكن سيتحقّق إن كان ذلك من إرادة الله تعالى، ولن يتحقّق إذا لم يكن ذلك من إرادته تعالى. افتح قلبك فقط، وستكون الأمور كما ينبغي لها أن تكون.

عندما تحكم على الآخر، أنت تحكم على نفسك

يندر أن ينظر الإنسان في مختلف وجوه ذاته نظرة مجرّدة محايدة أو على الأقلّ نظرة تقرب أكثر ما يمكن من التّجرّد والحياد. في أغلب الأحيان يؤلّف الإنسان عن نفسه صورة معيّنة ويصدّقها ويحاول أن يحيا استنادا إليها، في أغلب الأحيان يحاول الإنسان أن يبرّر ما يبدو له «سلبيّا» في ذاته، ويفتخر، ظاهرا أو ضمنيّا، بما يبدو له «إيجابيّا» في ذاته. في حال التّبرير، عادة ما يُسقط المرء ما يراه «سلبيّا» على غيره. فهو قد عنّف صاحبا أو حبيبا لأنّ ذاك الصّاحب أو الحبيب «استفزّه»، وهو قد اعتدى على الآخر لأنّ الآخر قد ألحق به أذى. لسان حالنا يقول: «أنا شتمتُه لأنّه ترك سيّارته وسط الطّريق» أو «هل تريد منّي أن لا أضربه وهو الّذي أهان ابنتي؟»... وقد يحوّل المرء ما يبدو سلبيّا إلى إيجابيّ ومحمود باسم الظّروف والسّياق والمقام. فهو قد سرق أفكارا لأطروحته لأنّه لن يجد وقتا لإتمامها ولأنّه سيبقى عاطلا إن لم ينتحل. ثمّ إنّ جلّ من يدرّسون في الجامعات انتحلوا أبحاثهم ومستواهم العلميّ ضحل، أليس كذلك؟ وهو قد دفع رشوة لأنّ قضاء شأنه لن يتمّ إن لم يدفع رشوة. فما ذنبه إذا كانت

البلاد كلّها تعمل وفق مبدإ الرّشوة، وما ذنبه إذا كان الفساد ينخر كلّ المجالات؟ أمّا عن خيانته لزوجته، فأمر عاديّ، إنّها لم تعد تحمل أيّا من وجوه الفتنة الّتي جذبته إليها في بداية علاقتهما. لا تتجمّل ولا تتأنّق ولا تتعطّر، أضف إلى ذلك أنّها بلغت من العمر عتيّا، فما الّذي سيجلبه إليها؟ ثمّ إنّ كلّ الرّجال يفعلون ذلك، فلماذا تريدون منه أن يكون الاستثناء؟

لندع جانبا هذه الآليّات الّتي نعتمدها عادة لتبرئة ذواتنا من كلّ شيء، ولنحاول أن ننظر في أنفسنا نظرة محايدة قدر الإمكان[1]. سأبدأ بنفسي، أو بما قيل لي إنّها «أنا» ولا أظنّ أنّ الأمر يختلف كثيرا بالنّسبة إليك أيّها القارئ الكريم. أنا أعترف أنّ في نفسي كلّ الصّفات الممكنة الّتي أستحضرها والّتي لا أستحضرها. أكاد أسمعك أيّها القارئ وأنت تحتجّ: كيف؟ في نفسكِ القاتل؟ في نفسكِ السّارق؟ في نفسكِ المرتشي؟ وأنت تحدّثيننا عن وجه الله تعالى؟

قبل أن تتسرّع وتردّ الفعل، وما أسرع ردود أفعال الإنسان. هل تسمح صديقي القارئ بأن أوضّح لك أنّي إذ أقررتُ أنّ كلّ الصّفات الممكنة موجودة في ذاتي وذاتك أيضا، فأنا أعني أنّ هذه الصّفات موجودة بالفعل أحيانا وبالقوّة أحيانا أخرى. سأستعير مثالا أورده ديجاردان في أحد كتبه: شائع أن تنزعج الأمّهات من أبنائهنّ لسبب أو لآخر بل إنّ منهنّ من تكيل على ابنها الدّعاء، ومن فرط إرهاق اليوميّ قد تصرخ إحداهنّ بأعلى صوتها: «يا ربّي عييت

(1) نذكّر مرّة أخرى بالفرق بين الشّعور بالذّنب والوعي بارتكاب الخطإ.

وفدّيت من ها العيشة»[1]. إنّ هذه الصرّخة تفيد ضمنيّا رغبة في غياب هذا الوضع وفي غياب الشّخص المسؤول عنه[2]. هي رغبة في قتل رمزيّ للابن. أرجو أن لا تقرؤوا كلماتي قراءة قانونيّة حيث المقام نفسيّ، ولكلّ مقام مقال. ما أعنيه من خلال هذا المثال هو أنّ القاتل موجود بالقوّة في كلّ نفس من نفوس البشر، وقد يتحوّل عند البعض إلى قاتل فعليّ. ولا شكّ أنّ محاسبة القاتل الفعليّ من المنظور القانونيّ أمر لازم، أمّا القتل الرّمزيّ الّذي نمارسه جميعا دون وعي فلا يستدعي محاسبة قانونيّة. على أنّ عدم المحاسبة لا ينفي أنّ نوازع القتل جميعها موجودة بالقوّة لدى النّاس كلّهم.

ضربتُ مثال القتل، ويمكن أن نضرب مثال العنف. من منّا لم يشعر يوما برغبة في تعنيف إنسان، وإن يكن بتبرير أنّه «يربّيه» أو يصلحه أو لعلّه ينتقم للظّالم. أحيانا تظهر نزعات العنف القائمة هذه من خلال بعض العبارات اللّغويّة المستعملة كأن يقول البعض حول من يخالفونهم الرّأي: «يستأهلون أن تُكسر رؤوسهم» أو يقولوا: «ليتهم ينقرضون».

وفي مقابل ذلك، لا يذهبنّ في ظنّك صديقي القارئ أنّ أشدّ البشر إجراما لا يحمل في نفسه إٍرقى ضروب الحنان، أو أنّ أكثر

(1) «يا ربّ تعبت ومللت هذه الحياة». بل نجد أيضا في المخيال الشّعبيّ دعاء شائعا هو دعاء مباشر بالموت: «يرزيني فيك ويصبّرني عليك» (فليصبني الله تعالى فيك، وليرزقني الصّبر على فقدانك).

(2) انظر:

Arnaud Desjardins, *Pour une mort sans peur*, Paris, Pocket 2003, p57.

السّياسيّين انتهازيّة عاجز عن أن تكون له لفتات عطاء وحبّ للغير.

إنّ فينا جميعا كلّ شيء، قال المسيح: «من كان منكم بلا خطيئة فليرمها بحجر»[1]. نعم، فينا جميعا الخطايا، لكن فينا جميعا كذلك ما يُعدّ خصالا إيجابيّة. يمكن أن نتذكّر قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾[2]. استعمال العطف بالواو هنا شديد الأهمّيّة، ففي كلّ نفس جوهرا فجور وتقوى، ومهما يكن اختلافنا في تحديد مرجع الفجور والتّقوى، فالإقرار بوجود كليهما هو ما يعنينا الآن.

لو انتبهنا قليلا ونظرنا في أنفسنا نظرة وصفيّة هادئة محايدة للاحظنا أنّ جلّ ما يستفزّنا للحكم على الآخرين بعنف هو ممّا نحمله في أنفسنا بدرجات متفاوتة ودونما وعي في أغلب الأحيان. لقد عوّدتُ نفسي كلّما ارتفع فيها صوت النّقد أو الحكم على «عيب» لدى الآخر أن أتساءل عن وجود ذلك العيب في ذاتي، فإذا بي أكتشف في ذاتي كلّ «عيوب» العالم. وجرّبتُ إذ أعجب بسلوك لدى الآخر أن أبحث عن صدى له في نفسي فإذا بي أكتشف في ذاتي أيضا كلّ «حسنات» العالم. لا بدّ أن نذكّر هنا أنّ استعمال لفظي «حسنات» و«عيوب» هو استعمال معياريّ نسبيّ قد يختلف من منظور شخص إلى منظور شخص آخر. الأهمّ أن نقرّ بأنّ في النّفس البشريّة كلّ شيء.

---

(1) إنجيل يوحنّا 8، 7.

(2) الشّمس: 7–8.

أكثرُ ما ننتقد عليه الغير بعنف يهزّنا، إنّما هو موجود فينا. عندما نقول إنّه موجود فينا، فليس معناه أنّنا نمارسه ضرورة، وإنّما معناه أنّه يحتلّ حيّزا هامّا من أفكارنا أو يلامس عناصر عميقة في نفسيّتنا. وهذا يكاد يكون أمرا بديهيّا لأنّه لا يمكن أن ننزعج، والحكمُ من وجوه الانزعاج، ممّا لا علاقة لنا به. مثلا، بعض من ينزعجون من الأنظمة الاستبداديّة ويلعنون الكليانيّين ليل نهار، يحملون في أنفسهم «دكتاتورا» صغيرا يخفيه قناع مناضل في مجال حقوق الإنسان. وكم معارضٍ أمضى حياته يناضل ضدّ الحكم المطلق، فإذا به يتحوّل بعد بلوغه كرسيّ السّلطة إلى مستبدّ أبشع من ذاك الّذي كان ينتقده.

وهاكم مثالا آخر: من الشّائع أن يُقال إنّ من ينزعجون من المثليّة والمثليّين منجذبون إلى المثليّة. ليس هذا صحيحا دائما إذا قصدنا أنّ لهم ميولات جنسيّة مثليّة لا يعون بها... ذاك جائز فقط. لكن ما لا شكّ فيه هو أنّ المنزعجين من المثليّة هم ممّن تلامس المثليّة في نفسيّتهم نواة مّا، منطلقها تربيتهم أو رؤيتهم للعالم أو علاقاتهم بأجسادهم. المهمّ أنّه لا يمكنك أن تنزعج من المثليّة فقط لأنّك إنسان، والدّليل أنّ المثليّة لا تُزعج الجميع. المثليّة هي هنا مجرّد مثال فقط، وقس على ذلك كلّ ما يزعجك ممّا تحكم عليه. إنّ ما تحكم عليك يستفزّك، يثيرك، يَسكنك وإلاّ لما حكمت عليه بضراوة وعنف.

3. بين الحكم الفرديّ والمحاسبة الجماعيّة

أن نبيّن أنّ الحكم الفرديّ على الآخر فاسد وخطل لا يعني أن لا تمارس التّجمّعات البشريّة عقوبات على من يخرق العقد الاجتماعيّ.

قد تختلف هذه العقوبات وتتنوّع وفق السّياقات التّاريخيّة لكن مبدأ وجود قوانين على البشر الالتزام بها هو مبدأٌ قائم في كلّ المجتمعات. بل إنّ البعض يعتبر أنّ المحاسبة تجسيم للعدالة. فـ «غياب المحاسبة هو قمّة الظّلم»[1].

ومع ذلك، فإنّ تنفيذ أحكام وعقوبات على من يخرق القانون الجماعيّ لا يغيّر شيئا فيما أسلفناه من قيام الحياة البشريّة على الأدوار. نفترض مثلا أنّ شخصا مّا ارتكب جريمة سرقة، ونفترض أنّنا في مجتمع يعاقب السّارق بالسّجن. سنجد أنّ السّارق يقوم بدور السّارق والقاضي يقوم بدور القاضي والسّجّان يقوم بدور السّجّان إلخ...

ظاهريّا (نسبيّا)، ووفقا لترميزنا البشريّ هناك مذنب وضحيّة، وفقا لترميزنا البشريّ نجد مبدأ العقوبات والقصاص. ظاهريّا علينا أن نسعى إلى تحقيق محاكمة «عادلة» لكلّ من أخطأ. نقول «عادلة» بالمعنى البشريّ النّسبيّ للعدالة طبعا. هو معنى يختلف من مجموعة بشريّة إلى أخرى ومن زمان إلى سواه، بل قد يختلف من الحكم الابتدائيّ إلى حكم محكمة الاستئناف أو حكم محكمة التّعقيب.

ظاهريّا (نسبيّا)، المذنبون مسؤولون عن أعمالهم ولذلك يُعاقبون. وإن ثبت، وفق اختبار طبّيّ أنّ شخصا غير مسؤول عن أفعاله، فإنّه لا يعاقب.

(1) العبارة للفيلسوف كانط، انظر:
Jacques Ricot: *Peut-on tout pardonner ?*, Paris, Editions pleins feux, 2008, p23.

من منظور المطلق، الأمر مختلف. ليس هناك لا مذنب ولا ضحيّة. هناك فقط أشخاص يقوم كلّ منهم بدوره كما ضبطه الله تعالى، هناك فقط أقلام تكتب الحياة. من منظور المطلق، ليس هناك مسؤوليّة لأحد على شيء، فكلّ فعل هو نتاج لجميع ما سبقه، لا يمكن أن نحاسب «الفاعل» المفترض على ما سبقه. المسؤوليّة من منظور المطلق ليست إلاّ مجرّد خيال ووهم[1].

إنّ من يضع نصب عينيه منظور المطلق يعفو عن الجميع. ولكن هل يمكن العفو عن الجميع؟ وما الّذي نعنيه بالعفو هنا؟

هل يمكن العفو عن الجميع؟[2]

عرضنا لأسس عدم الحكم على الآخر، وميّزنا بين الحكم الشّديد الجامد الّذي يصدّقه صاحبه، والحكم الخفيف اللاّمبالي الّذي هو من لزوم أدوارنا البشريّة في الحياة. وإذا كان عدم الحكم ممّا يمكن «تفعيله» على جميع البشر، فإنّ العفو مخصوص بمن ألحق بك أو بذويك ضررا. والعفو لا يقتصر على التماس عذر للغير، وإنّما يقوم العفو على شرطين، أوّلهما أنّك لا تطالب بـ «استرجاع حقّ» ممّن أذاك وثانيهما أنّك لا تحمل تجاه من أساء إليك حقدا ولا ضغينة.

فأمّا أن لا تطالب باسترجاع حقّ، فممّا تجسّم بعد فتح مكّة مثلا إذ عفا الرّسول ﷺ عن قومه الّذين أذوه، ووسمهم بـ «الطّلقاء».

---

(1) انظر:

«La responsabilité est une fantaisie» , *De l'abandon*, p27.

(2) قيس هذا العنوان على كتاب جاك ريكو المذكور أعلاه.

وهذا مستوى إجرائيّ. وأمّا أن لا تحمل تجاه من أساء إليك حقدا وضغينة، فدرجة راقية لا يبلغها إلاّ ندرة من الأصفياء. وهذا المستوى ليس إجرائيّا ولكنّه نفسيّ يجعل المرء يتذكّر دوما أنّ الحقد والضّغينة لا يلحقان الضّرر إلاّ بحاملهما، ويجعله يتذكّر أنّ التّخفّف من الحقد والكره سبيل راحة وسلام. ليس من الصّدفة أن تعمد اللّغة إلى عبارة «جحيم» الحقد. وليس اعتباطا أن يكون من سمات العلاقات في الجنّة غياب الغلّ والحقد: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ﴾[1]. بقي أنّه لكلّ أن يؤوّل جحيمه وجنّته أخرويّين أو دنيويّين أو أخرويّين ودنيويّين في آن واحد.

في نهاية المطاف، هل يمكن العفو عن جميع النّاس؟ نعم يمكن العفو عن الجميع. بل إنّ البعض قد يبلغ مرتبة أن يرجوَ كلّ الخير لمن ألحق به الأذى. ألم يدع الحلاّج بالخير لقاتليه؟ ألم يُنسب إلى عيسى أنّه قال حول قاتليه: «يا أبتاه اغفر لهم لأنّهم لا يعلمون ماذا يفعلون»[2]. نفس القول تقريبا نُسب إلى الرّسول محمّد حول قومه الّذين كالوا له من الضرّ ألوانا: «اللهمّ اغفر لقومي فإنّهم لا يعلمون»[3].

نعم، يمكن العفو عن كلّ شخص، لكن ليس العفو واجبا على كلّ شخص. إنّ العفو في جوهره لا يمكن أن يكون إكراها ولا يمكن

---

(1) الحجر: 47.

(2) لوقا 23: 34، ولا يعنينا الجدل بين بعض المسلمين والنّصارى حول مسألة صلب عيسى. ما يعنينا ليس الجدل الدّينيّ، وإنّما اندراج هذه الأخبار كلّها في مخيال البشر وثقافاتهم.

(3) صحيح البخاري، مج3، ج9، ص20.

إجبار النّاس على العفو. العفو نتيجة وليس هدفا. العفو نتيجة تمشّ روحانيّ أو تجربة نفسيّة مخصوصة أو تراكم خبرات حياة، ولا يمكن أن يكون هدفا أو قرارا أو تنفيذا لأمر. والله تعالى في القرآن لا يأمر بالعفو، ولكنّه يرغّب فيه إذ يقول: ﴿...وَلۡيَعۡفُواْ وَلۡيَصۡفَحُوٓاْۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾[1]. القرآن إذ يعرض للعفو يذكّر الإنسان بأنّه قد يكون في موضع الآخر، بل الإنسان في موضع الآخر فعلا. هي لعبة الأدوار مرّة أخرى، فمثلما تنشد عفو الله عطاءً، قد تتذكّر أنّ غيرك ينشد عفوك. الفرق فقط أنّ عفو الله حاصل ضرورة، أمّا عفو الإنسان فلا يحصل ضرورة إلاّ عندما يبلغ المرء مرتبة الرّضا الخالص فتذوب إرادته الوهميّة في إرادة الله تعالى الفعليّة.

في الحساب والعقاب: أين العدالة الإلهيّة؟

لا يمكن أن نختم فصل الرّضا دون طرح السّؤال الجوهريّ: «لماذا يعاقبنا الله تعالى إذا كان ما نفعله من إرادته؟» «أليس هذا ظلما؟» «أين العدالة الإلهيّة»؟

بيّنّا أنّ طريق الرّضا يقوم على حبّ الله تعالى بوجوهه: حبّ العرفان وحبّ الثّقة والحبّ الخالص. من يبلغ الرّضا، بل حتّى ذاك الّذي يسير في سبيله، لا يطرح هذا السّؤال. بل لا يطرح أيّ ضرب من ضروب أسئلة: «اللّماذا». سنوضّح الأمر بمثال:

تصوّروا «برغي» صغيرا في آلة طولها مئات الأمتار يسأل عن سبب وجوده في الجانب الأيمن من الآلة محوطا ببراغ ذات أحجام

(1) النّور: 22.

مختلفة وأشكال متنوّعة، وكلّ منها يتحرّك في اتّجاه. تصوّروا أنّ البرغي الصّغير يريد أن يفهم «ميكانيزم» الآلة كلّها وأبعادها وأهدافها وموقعه هو من ذاك؟ عسير أن نتصوّر ذلك لأنّ البرغي لا يسأل، هو فقط يكتفي بأن يقوم بدوره، وحتّى إن سأل، فمن سيجيبه؟ ليس هناك إلاّ الآلة وهو جزء من الآلة. الجواب هو في قيامه بدوره نفسه. وكذا الشّأن من منظور طريق الرّضا، إنّه طريق يقتضي أنّ إرادتك تذوب في إرادة الله تعالى. فمن سيعاقب من؟

لكن دعنا من هذا المستوى الأرقى الّذي لا يناله إلاّ الأصفياء. ولنعد بالنّظر إلى السّؤال نفسه من منظور أبسط: أين العدالة الإلهيّة؟ ولماذا يعاقبنا الله، والحال أن لا إرادة إلاّ إرادته؟

قبل أن نستبق «عقاب» الله تعالى، لا بأس من أن نتذكّر أنّ «اختبار» عدالة الله لا معنى له. هل يمكن أن نجيب عن الأسئلة التّالية إجابة «عقلانيّة» «ضافية» مقنعة نهائيّة: لماذا توجد الزّلازل، فتسقط عمارات يموت تحت الأنقاض سكّانها؟ لماذا يُخلق بعض النّاس باحتياجات خصوصيّة شأن الصّمم أو البكم؟ لماذا يصيب سرطان الرّئة شابّا يافعا لم يدخّن في حياته سيجارة؟ أسئلة من هذا النّوع لا تنتهي. وليس لها أيّ جواب. أحيانا أمازح البعض، وأقصد أن أصدمهم: «عندما تخلقون أنتم عالما، اخلقوه كما تريدون. أمّا هذا الكون، فأنتم مجرّد جزيء صغير منه ولا يمكن أن تحكموا عليه أو تفهموه. يمكن أن تشتموا الحياة وتدّعوا أنّها ظالمة. لكن وفق أيّ مقياس؟»، لا ننسى نسبيّة الخير والشّر. يمكن أن تكفر بالله وتعدّه «ظالما». لا يهمّ، لك ذلك، فالله تعالى نفسه هو من وهبك إمكان

أن تكفر به أو أن تصفه بـ «الظّالم». كرهك أو شتمك أو حبّك أو اتّهامك للحياة أو لله تعالى لن يبدّل شيئا في الكون.

ثمّ من قال إنّ الله يعاقبك؟ هي فقط قراءتك وتأويلك. هل الله تعالى مسؤول عن تآويلك؟ تقول لي إنّ القرآن يؤكّد ذلك. أنت هنا أيضا تتحدّث عن تآويلك للقرآن وقراءتك إيّاه. من نفس منظور القراءات قد يستشهد أحدهم بقوله تعالى: ﴿...وَمَا نُرۡسِلُ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّا تَخۡوِيفٗا﴾[1]، ويؤكّد لك: لا عقاب ولا هم يحزنون. إن هو إلّا تخويف لبعض من لا يكفيهم الوازع الدّاخلي أو الضّمير، ويحتاجون إلى صور نيران تلتهب وتحرق جلودهم فيخافون، وإلى صور أنهار خمر وأبكار لم يطمثهنّ أحد فيطمعون. قد يعتبر آخرون أنّ العقاب صورة رمزيّة لعذاب الإنسان إذ يغفل عن ذكر الله، وينساق وراء أفراح الدّنيا وأتراحها متوهّما أنّه الفاعل فيها حتّى تتحطّم إرادته الوهميّة على صخور الواقع.

وبعيدا عن كلّ هذه التّآويل الممكنة، نجد طريق الرّضا. هو الطّريق الّذي يجنّبك كلّ هذه التّساؤلات والخزعبلات الذّهنيّة، ويقودك إلى طريق الحقّ، طريق ما هو كائن...

(1) الإسراء: 59.

الباب الثّالث

طريق الذّكر

﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾
(الرّحمان: 27)

إشارة

هل يمكن أن ينسى الإنسان البديهيّ؟

ومع ذلك ننسى... ننسى أنّ كلّ المواضيع فانية. ومع ذلك نبني على أرض هشّة عمارات شاهقة وبنايات فاخرة ننسى أنّها ستتساقط يوما مّا. المشكل ليس أن نبنيَ، المشكل يبدأ عندما نصدّق أنّ بناياتنا خالدة، المشكل يكبر عندما نتصوّر أنّ عماراتنا هي الجوهر.

الأطفال يبنون على الرّمل قصورا جميلة يمضون ساعات في تشكيلها وتزويقها. وآخر اليوم، يحطّمونها قبل الرّحيل وهم ضاحكون مستبشرون. ذلك أنّ الأطفال يرون الحياة لهوا ولعبا. الأطفال نفذوا إلى أنّ اللّعب أهمّ من البناية. الأطفال نفذوا إلى أنّ كلّ من عليها فان وأنّه لا يبقى إلاّ وجه ربّك ذو الجلال والإكرام.

الفصل الأوّل

تذكّر أنّك الشّاهد

1 . ما الشّاهد؟

هذا الإحساس بأنّ كلّ شيء يمضي. هذا الإحساس بأنّ كلّ لحظة تمرّ هي لحظة وداع. هو ما يسمه البعض إحساسا بالزّمن. بعيدا عن المقاربات الفلسفية أو الفيزيائيّة، بعيدا عن برغسون وأنشتاين، لكن قريبا بشكل مّا. بعيدا من حيث النّظريّات، وقريبا من حيث الحدس البسيط، لا أحد يمكنه أن ينكر أنّ كلّ شيء في الكون يتغيّر.

والحقّ أنّ المرء ليس في حاجة إلى عميق فلسفة ولا إلى دقيق علوم ليلاحظ أنّ كلّ شيء في الكون يمضي ويتحوّل. عقارب السّاعة التي تدور، أو ثوانيها المتراقصة على شاشة الهاتف الجوّال، أفعال اللّغة توزّع وفق الزّمن إلى ماض وحاضر على الأقلّ، كتب التّاريخ وحكاياه، رحيل الأحبّة والأصدقاء، عبارة: «يبيّتها في شان يصبّحها في شان» تدور على الألسن تأكيدا لتغيير هو حاصل لا مراء[1].

(1) معنى العبارة التّونسيّة: «تبات الأمور ليلا على حال لتصبح غدا على حال أخرى».

أقرب ضروب التّغيير إلينا وأشدّها حميميّة هو تغيّر أنفسنا. الصّور الفوتوغرافيّة القديمة المهملة في أحد الأدراج تحمل وجه طفل قيل لك إنّه أنت، تلك الشّعرات البيض نراها ذات صباح في المرآة، ولا نعرف كيف تسلّلت في غفلة منّا إلى خصلات شعرنا، تلك الصّور تغزونا كلّما مررنا بمكان وُشم في ذاكرتنا: مدرسة الصّبا، طريق سلكناه مع الأصدقاء، شجرة قبّلنا تحت ظلالها حبيبنا الأوّل...

هذا التّغيير فينا لا أحد ينكره. أشكالنا، أفكارنا، انفعالاتنا، حكايانا الصّغيرة، اهتماماتنا الكبيرة، من طموح إلى تغيير العالم كلّه إلى طموح الاستيقاظ صباحا في صحّة جيّدة والذّهاب إلى الحمّام دون حاجة إلى أحد. من الهوس بالفعل الجنسيّ إلى الحلم بأن تسمح لنا هشاشة العظام بمعانقة الحبيب، هذا إذا لم يسبقنا إلى جنّة الخلد.

ونحن في هذا كلّه، مع هذا كلّه، نغفل عن سؤال أساسيّ: ما الّذي يسمح لكلّ واحد منّا بأن يقرّ أنّ الأنا هو الأنا رغم كلّ ضروب التّغيّر وصنوف التّبدّل؟ ما الّذي يسمح لنا بأن نقول إنّ ذاك الشّاب الضّاحك الممشوق القوام مرتديا بزّة الرّياضة ناظرا إلى الحياة نِظرة تحدّ ورهان، هو نفسه ذاك الشّيخ المنحني الهرم الّذي ألقى كلّ أسلحته ورفع رايته البيضاء أمام تصاريف الزّمان؟ من يسمح لنا بأن نكون موقنين يقينا لا يزعزعه شكّ ديكارتيّ بأنّ هناك استمراريّة مّا، بأنّ هناك تسلسلا مّا يشدّ جميع مراحل حياتنا ويخوّل لنا أن نقول: «أنا»؟

من يسمح لنا بذلك هو ما لم يتغيّر فينا. من يسمح لنا بذلك هو من شهد الحكاية كلّها من بدئها إلى منتهاها في هذه الحياة. ونزعم أنّه سيشهدها حتّى بعد الموت... هذا الّذي لا يتغيّر هو الشّاهد الوحيد، هذا الّذي لا يتغيّر هو العين الّتي أبصرت الحكاية. هي ليست عين الحسّ ولكنّها عين الرّوح، الأولى تُرى في المرآة، والثّانية لا تُرى لأنّها هي الّتي تَرى كلّ شيء.

لو انتبهنا قليلا لتبيّنّا أنّ جوهرنا ليس مادّيّا. لو انتبهنا قليلا لتبيّنّا أنّ الجسد نفسه والأفكار والانفعالات كلّها مواضيع متحوّلة تمرّ أمام الجوهر المُدرِك فينا. وهذا الجوهر هو ما تسمّيه بعض التّقاليد الرّوحانيّة «الشّاهد».

إنّ الشّاهد يراقب كلّ شيء في صمت. وهو الوحيد الّذي لا يتغيّر. فالشّاهد لا يكبر، ولا يشيخ، ولا يتبدّل. الشّاهد لا صفات مادّية له، بل لا صفات موضوعيّة تحدّده أو تحيط به.

إنّ هذا الشّاهد هو نحن جوهرا، ولكنّنا ننسى. إنّ هذا الشّاهد هو نحن جوهرا، وكلّ ما مرّ بنا من أحداث وأفكار وانفعالات وأشخاص هو الحكاية الّتي شاهدناها. نحن ننسى أنّنا عين الشّاهد ونتماهى مع الحكاية وشخصوها وأحداثها المتقلّبة والمتنوّعة ترفعنا أحيانا إلى ذروة الفرح لتلقيَنا حينا آخر بين أحضان الألم واللّوعة والحزن.

الخشوع طريق نحو الشّاهد

يشير كثير من «الشّيوخ» إلى بعض سبل تمكّننا من استحضار الشّاهد. ومنها الوعي بكلّ تفاصيل حياتنا، بكلّ ما نحسّ به، بكلّ ما نفكّر فيه، بكلّ ما يخطر لنا، بكلّ ما نشهده. يمكن مثلا أن تجرّب التّركيز على النَّفَس شهيقِه وزفيرِه، فتشهد امتلاء رئتيك بالأكسجين وارتفاع صدرك فانخفاضه وتكرّرَ ذلك مهما يكن ما تعمله أو ما لا تعمله. يمكن أن تشعر بملمس ورق الكتاب الّذي تمسكه الآن، يمكن أن تتأمّل انفعال الانقباض الّذي يجعل صدرك يضيق، ويمكن أن تولي اهتمامك لانفعال لقاء الحبيب يجعل خفقان قلبك يتسارع وعرق الحياء يتصبّب من جبينك. يمكن حتّى أن تحسّ بمرور سائل القهوة المنعش عبر فمك وحلقك.

لا يسعني أن أمثّل لكلّ تفاصيل حياتي وحياتك صديقي، لكن الأكيد أنّنا قلّما نولي لما ندركه اهتماما دقيقا. وكيف سنبلغ المدرِك إذا لم نع بالمدرَكات؟ كيف سنبلغ الشّاهد إذا لم نهتمّ بالمشهود؟

سنرى فيما بعد أنّ الشّاهد والمشهود واحد. يكفي الآن أن نتصوّر حياتنا شريطا سينمائيّا نحن أبطاله، نحن إلى جانب الشّخصيّات الأخرى طبعا. الوعي بالمشاهدة يساعدنا على أن لا نتماهى مع الشّريط، الوعي بالمشاهدة ييسّر لنا أن نقيم مسافة مع أفراحنا وأحزاننا، الوعي بالمشاهدة يمكّننا من أن نتذكّر ما أسلفناه من أنّنا فحسب شخصيّات تقوم بدور. وكم يريح موضع الشّخصيّة إزاء الأحزان، وكم ينسّب موضع الشّخصيّة جذل الأفراح.

المهتمّون بالتّنمية البشريّة حديثا يسمّون هذا الوعي بـ «الوعي التّام» (pleine conscience)، ويعتمدونه سبيلا لمعالجة بعض وجوه القلق والاضطراب[1]. يروق لي أن أسمّي هذا الوعي التّامّ بعبارة أخرى أقرب إلى نفسي، وهي عبارة الخشوع. الوعي بكلّ شيء هو خشوع أمام جميع هبات الحياة، وكلّ شيء هبة. الوعي بكلّ شيء أو الخشوع لا يكون إلاّ في لحظة الحاضر. أمّا القلق أو النّدم فلا يكونان إلاّ عندما نبتعد عن لحظة الحاضر نحو ماض رحل ولن يعود أو مستقبل لا نعرف عنه شيّا[2]. صحيح أنّه في لحظة الحاضر، قد يظهر الألم، قد يظهر الملل، قد تظهر الغصّة واختناق الحلق أمام الحزن، قد يظهر انعقاد البطن إزاء الخوف من الوحدة، قد يظهر احمرار الوجه إزاء الخجل... لكن ذلك كلّه ظاهر/ ظاهرة مطلوب منك فقط أن تتأمّله/ ها، أن تراه/ ها في خشوع. وحينها ستكتشف أنّك لست حزينا ولكنّك من يدرك الحزن، ستكتشف أنّك لست غاضبا، ولكنّك من يدرك الغضب، وقس على ذلك كلّ الانفعالات الأخرى[3].

إنّ ما يقابل الخشوعَ هو الغفلةُ، وكم نُمضي حياتنا غافلين عمّا يُدرِك فينا، كم نُمضي حياتنا غافلين عن الشّاهد، كم نمضي حياتنا غافلين عن هويّتنا الأصليّة.

---

(1) راجع:
Jon Kabat-Zin, *Reconquérir le moment présent et votre vie,* Paris, les arènes 2014.

(2) من أشهر الكتب الّتي عرضت لهذه المسألة حديثًا كتاب:
Eckart Tolle, *Le pouvoir du moment présent,* J'ai lu, Paris 2010.

(3) راجع كتاب:
De l'Abandon, p36.

بعيدا عن الشّاهد: كالقابض على الماء

نمضي حياتنا كلّها ونحن نتقلبّ من هدف إلى هدف. نمتلك منزلا، نجمع مالا، نحبّ، نتزوّج، نعمل، نصنع، ننتج ما شئتم، أثرا مادّيا، أثرا فنّيا، أثرا رمزيّا. وما أن ينتهي الفعل حتّى نطمح إلى فعل سواه. طبيعة الحياة هي أو هكذا نتصوّر.

ما أن نحقّق هدفا حتّى نفكّر في الهدف الموالي. أحيانا لا تدوم متعة تحقيق الهدف إلاّ أيّاما أو سويعات، قد تدوم لحظات فقط. بعدها يعود الجوع فاغرا فاه في أعماقنا باحثا عن طعام جديد.

عندما نتأمّل بعضنا بعضا، قد نندهش. نتساءل أحيانا، ما الّذي يدعو ذلك الطّبيب المشهور إلى دخول غمار السّياسة بمستنقعاتها وانتهازيّتها وحقارتها؟ ألا تكفيه أمولـه الطّائلة وشهرته الواسعة؟ قد يتساءل آخر، ما الّذي يدعو ذلك الممثّل الوسيم إلى جمع النّساء رغم أنّ زوجته طيّبة فاتنة وتحبّه جدّا؟ ولأنّه بضدّها تتميّز الأشياء، فما الّذي يفسّر أنّ ذاك العابد المتصوّف بزهده أسعد من أثرى أثرياء الكون؟

نتقلّب من هدف إلى هدف، منطلق تقلّبنا وَهْمُ أنّ علينا أن نصل إلى شيء مّا خارج عنّا. منطلق تقلّبنا أنّنا نتصوّر وجود موضوع خارج عنّا يمكن أن يجيبنا عن جوهر ذواتنا، ويمكن أن يوقف هذا الهذيان العمليّ المحموم الّذي لا يريح ولا يطَمْئن.

ولكنّ هذا الهذيان المحموم لا يقف، وحتّى إن توقّف عمليّا بحكم ضمور صحّة أو قلّة ذات يد، فإنّه يتحوّل غليانا فكريّا ومشاريع ذهنيّة. ماذا عليّ أن أعمل بعد؟

صديقي القارئ، لا تقلق. أنت لا شكّ ستعمل، ولكن ليس غليانك النّفسيّ أو الفكريّ ما يجعلك تعمل. أنت ستعمل بالضّرورة لأنّك كائن طاقيّ لك دور ستقوم به شئت أم أبيت، وقد عرضنا لمفهوم الدّور سابقا.

صديقي القارئ، من حقّك أن لا تصدّقني. لكن ما أؤكّده لك هو أنّه لا وجود لموضوع خارجيّ في الكون يمكن أن يشبعك. هذا لا يعني أن تكفّ عن معالجة المواضيع الخارجيّة، صحيح أنّ عددا من كبار الزّهّاد يحاولون تخفيض حاجياتهم قدر الإمكان. لكن هذا السّلوك يظلّ نادرا. إنّ الحياة تدعونا ضرورة إلى الحصول على مواضيع تتنوّع ، قد نحتاج سيّارة رباعيّة الدّفع للسّفر عبر الجبال، قد نحتاج منزلا له غرف تكفي أفراد أسرتنا، قد يحتاج بعضنا امتلاك قصور فخمة أو ثروة طائلة تحاول سدّ لهفة نفسيّة أو التّفريج عن عقدة عميقة، قد نعالج المواضيع الخارجيّة وفق حاجيات دنيا أو أوهام حاجيات قصوى. لكن في كلّ الأحوال، ودون أيّ استثناء، ومهما يكن الموضوع الّذي نشدناه وحصلنا عليه، فإنّه لا يمكن أن يكون أبدا مصدر سعادتنا.

لماذا؟ لسببين:

أوّلا، لأنّ السّعي نحو المواضيع الخارجيّة يكون على خطّ الزّمن، أنت ظاهريّا تريد شيئا اليوم، وتنشد شيئا آخر غدا، وتشتهي شيئا ثالثا بعد شهر، وهكذا دواليك... أمّا جوهرك فهو الشّاهد الحاضر أبدا لا يتغيّر ولا يتبدّل.

عقود الزّواج مثلا تضحكني جدّا. هذه العقود تؤكّد أنّه عليكَ أو عليكِ أن تقرّ (ي) بنيّتك ممارسة الجنس مع شخص واحد طيلة أيّام حياتك القادمة الّتي قد تدوم ساعة أو ستّين سنة. تصوّر أنّك تُمضي على استمرار مشاعرك ورغباتك تجاه شخص في مستقبل الأيّام. أليس هذا سخيفا؟

قس على ذلك كلّ رغباتنا وأحلامنا، هي تتنوّع وتتبدّل عبر الزّمن. هي عرَضيّة، والعرَضيّ لا يُشبع الجوهريّ. ما يكون على خطّ الزّمن لا يمكن أن يجيب الشّاهد الحاضر عن معنى وجوده. أنت إذ تريد للعرَضيّ أن يُشبع جوهرك كذاك السّاعي إلى الإمساك بظلّه.

ثانيا، المواضيع الخارجيّة الّتي تنشدها بكلّ لهفة، تقتضي أنّك ناقص، وأنّ موضوعا خارجيّا سيلغي ذلك النّقص. المواضيع الخارجيّة الّتي تسعى إليها تضمر أنّك فارغ وأنّ موضوعا خارجيّا سيملأ ذلك الفراغ، والحال أنّك كامل ممتلئ بذاتك. لا أعني حاجتك البشريّة إلى الغذاء والماء والأكسجين وما إلى ذلك، أعني أنّك في كلّ الأحوال كائن، وليس هناك «كائن ناقص». أنّك ناقص هي فحسب فكرة تعلّمتَها حتّى توهّمتَ أنّها حقيقتك. أذكر أنّ بعثة من الأنثروبولوجيّين زارت إحدى القبائل «البدائيّة» كما يقولون. وسأل أحدُ أفراد البعثة بعض أفراد القبيلة قائلا: «ما الّذي ينقصكم؟»، فأجابوه: «ما معنى ينقص؟».

فعلا، ما معنى «ينقص»؟ لو تأمّل كلّ منّا لحظته الحاضرة، لتبيّن كيف يصوّر له شيطان الوهم أنّ شيئا ينقصه. أنا الآن مثلا، أكتب

هذا الكلام، لا ينقصني شيء، وفجأة تطلّ في ذهني فكرة مدى اهتمام القرّاء بما أكتبه، أو مدى نجاح هذا الكتاب. وعندها أبتعد عن لحظة الحضرة، لحظة متعة الكتابة وتحقّقها للتّساؤل عن لحظة قادمة لا وجود لها إلاّ في الذّهن. يكفي أن أنظر في هذه الفكرة، يكفي أن أتأمّلها حتّى أعرف أنّها مجرّد وهم. وأعود مرّة أخرى إلى حضرتي لا ينقصني شيء.

2. الحضرة الإلهيّة

أسلفنا أن لا موضوع خارجيّ يجيبنا عن جوهر ذواتنا. لا يمكن للعَرَضيّ أن يجيبنا عن جوهرنا، لا يمكن للعرضيّ أن يسعدنا إلاّ فترات قصيرة فانية يعود بعدها القلق والفراغ. الجوهريُّ وحده يشبع الجوهريَّ لأنّه لا موجود أصليّ إلاّ الجوهريّ.

كلّ المواضيع تخيّب انتظاراتك... أمّا أن تتذكّر أنّك في الحاضر دوما، أو أن تكون في الحضرة دوما، فهذا ليس موضوعا. هذه كينونتك الأصليّة لا تتبدّل ولا تتغيّر، لا يعتريها زيادة أو نقصان، لأنّها أصلا لا تخضع لمثل هذه الصّفات.

أوّل مرّة قرأتُ فيها قول الله تعالى: ﴿وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَا...﴾[1]، وجدتُ في هذه الآية قمّة العناية والحبّ الإلهيّين. فهمتُ «بأعيننا» على أساس أنّ الله تعالى لا يني يرعانا ويحفظنا. وبمرور الأيّام، شعرتُ أنّي حمّلتُ عبارة «بأعيننا» شحنة معياريّة قد

(1) سورة الطّور: 48.

لا تحتملها ضرورة. شعرتُ أنّ قراءتي ممكنة فحسب. لا شكّ أنّ الله يحفظنا ويرعانا، لكن هناك قراءة أخرى وصفيّة بسيطة للآية. قراءة ساطعة كنور الشّمس ننساه لأنّنا تعوّدناه. شعرتُ أنّ عبارة «بأعيننا» في الآية هي مجرّد إقرار بسيط أنّنا دوما، أنّى اتّجهنا، ومهما تقلّبنا ومهما تنوّعتْ تجاربنا حدّ التّناقض أحيانا، في حضرة الإله.

أحيانا تضيق علينا الأرض بما رحبت، نتصوّر أنّ الضّرب في الأرض قد يريحنا، نتوهّم أنّ تغيير الوجوه المحيطة بنا قد يخفّف مللنا. لكن هيهات، لا شيء يمكّننا من أن نفرّ من جوهر كياننا. هل يمكن أن يفرّ الإنسان من عين الشّاهد الّتي هي في حقيقة الأمر عينه الجوهريّة لا المادّية؟ نحن دوما، في الحضرة الإلهيّة، ساعات فرحنا وحزننا، ساعات لامبالاتنا وانشغالنا، ساعات نومنا ويقظتنا.

وليس عبثا أن يكون جذر «الحضرة» و«الحاضر» واحدا. نحن دائما وأبدا في الحاضر (بالمعنى الزّمنيّ للمصطلح)، فما نسمّيه ماضيا أو مستقبلا لا يتحقّق إلاّ في الحاضر. الحضرة هي في تذكّر هذه الحقيقة البسيطة، الحضرة هي أن نتذكّر أنّنا دوما في الحاضر، الحضرة هي أن نتذكّر أنّ كلّ شيء «بأعيننا»، لأنّه خارج الحضرة الإلهيّة لا يوجد شيء.

يشبّه بعض «الشّيوخ» الاستقرار في الحضرة بأنّه عودة إلى المنزل أو بأنّه العثور على كنز لم نكن نتصوّر وجوده. هل تذكرون رواية الخيميائيّ الّتي لقيت نجاحا منقطع النّظير[1]؟ تقصّ هذه الرّواية

---

(1) رواية لباولو كويلهو الكاتب البرازيلّي صدرت سنة 1988.

حكاية شخص حَلَمَ بكنز في بلاد بعيدة، فشدّ الرّحال إلى تلك البلاد عساه يعثر على الكنز الموعود. ومرّ الرّجل في رحلته بتجارب متنوّعة حتّى لقي شخصا آخر وقصّ عليه حكاية حُلْمه بالكنز. ضحك الشّخص الثّاني من الرّجل ونعته بالسّذاجة، وأخبره أنّه هو بنفسه حَلَم بكنز في موضع مّا في بلاد بعيدة، ولكنّه لم يصدّق هذا الحُلْم. ولمّا وصف الشّخص الثّاني للرّجل موضع الكنز، تبيّن بطل الرّواية أنّ الرّجل يصف له مكانا في حديقة منزله، فرجع إلى بلاده، ووجد الكنز الموعود.

هذه الحكاية، وقبل أن يحوّلها كويلهو إلى رواية، هي حكاية أوردها التّنوخي في كتابه: الفرج بعد الشّدّة[1]. ما يعنينا هو أنّه مهما تتنوّع الحكايا عبر الثّقافات، فهي تشير إلى حقيقة واحدة، تشير إلى ذلك الكنز القائم في أعماقنا، كنز الحضرة الإلهيّة. مهما تتنوّع الصّور المشاهَدة، فالمشاهِد أو الشّاهد أو الحاضر واحد. وَوَحْدَه هذا الشّاهد لن يخيّب ظنّك لأنّه أنت.

الحضرة/ العبادة

إنّنا نذهب إلى أنّ الانتصاب في موضع الحضرة هو العبادة بمعناها الجوهريّ. العبادة لغويّا تحيل على الطّاعة والتّذلّل، وهي اصطلاحيّا تحيل على الاضطلاع بالشّعائر أو عمل الصّالحات. نحترم هذه القراءة لكنّها نراها وحدها قاصرة عن الإحاطة بمعنى

(1) أبو علي المحسن بن علّي التّنوخي، كتاب الفرج بعد الشّدّة، بيروت، دار صادر، 1978، ج2، صص 268-269. القصّة 212.

العبادة. العبادة من جذر «ع، ب، د»، وهي تأكيد أنّ الله معبود والإنسان عابد. علاقة العبوديّة هذه ليست سياقيّة، ولا متراوحة بين الحضور والغياب، هي علاقة أزليّة أبديّة ثابتة. في مقابل ذلك، الشّعائر هي فقط جزء من العبادة لأنّها زمنيّة وسياقيّة. الصّلاة كتاب موقوت، الصّوم يكون في شهر معيّن، الزّكاة تكون مرّة في الحول، الحجّ يكون في زمن مخصوص. بقيت الشّهادة، يمكن أن نفهمها فهما زمنيّا يجعلها مندرجة في نقطة مخصوصة تحوّلك من «لا مسلم» إلى «مسلم» بالمعنى الفقهيّ. ويمكن أن نفهمها فهما آنيّا خالدا. الشّهادة هي استحضار الله في كلّ لحظة بما هو الشّاهد فينا. الشّهادة بهذا المعنى هي الحضرة، وهي العبادة الّتي لا تنقطع لحظة خلافا لكلّ ضروب الأفعال الأخرى الّتي يمكن أن يقوم بها الإنسان في طاعة الله.

أستحضر في هذا المجال حديثا للرّسول ﷺ يعرّف فيه الإحسان بأنّه أن تعبد الله كأنّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنّه يراك[1]. «كأنّك» تراه، تشبيه يؤكّد غياب الرّؤية. رؤية الله تعالى مستحيلة على الأقلّ وفق قوانين هذه الحياة. أمّا أنّه يراك، فإقرار ثابت. الإنسان دوما بعين الله، والشّاهد حاضر أبدا.

أن تتذكّر أنّك الشّاهد دوما هو العبادة المطلقة الّتي من أجلها خُلقتَ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[2]... إنّ الحصر في قوله تعالى: «إلاّ ليعبدون» أساسيّ، إذ كلّ ما سوى العبادة وهميّ

(1) صحيح البخاري، مج1، ج1، ص20.

(2) الذّاريات: 56.

وعرضيّ. أنْ تنسى أنّك الشّاهد، وتتماهى مع تصاريف الحياة المتحوّلة يجعلك دوما ناشدا سعادة لن تحصل عليها أبدا لأنّها ليست ما خُلقتَ من أجله، لأنّها ليست العبادة. ومن هنا يمكن أن نفهم ما يتداوله البعض من أنّ العمل عبادة. نعم، يمكن أن يكون العمل عبادة إذا كان عملا يستحضر فيه الإنسانُ الله تعالى.

أعترف لكم أنّه من السّبل الّتي أعتمدها كلّما شعرت أنّ عملا مّا يزعجني هو سبيل أن أتصوّر أنّي خُلقت من أجل ذلك العمل دون سواه. نفترض أنّي أشاهد حلقة من حلقات مسلسل تلفزيونيّ أتابعه بكلّ شغف واهتمام، وإذا بهاتف قريب مريض يطلب منّي أن أصطحبه إلى الطّبيب لأنّ عطلا مفاجئا أصاب سيّارته. للوهلة الأولى، قد أنزعج، قد تُفلت من شفتيّ عبارة: «توّ وقته»[1]، قد يسبق عبارتي صوت تأفّفٍ صاخب. على أنّ مفهوم «العمل الصّالح» الّذي أسلفنا يدعوني إلى أن أبيع متعة الرّاحة وأتخلّى عن مشاهدة المسلسل وأخرج لمرافقة قريبي. المهمّ أنّني إزاء لحظة الانزعاج والقلق، أتساءل: «ألا يمكن أن يكون كلّ ما مرّ بي في حياتي من أحداث وكلّ ما خبرته من تجارب يقودني بالضّرورة في آخر المطاف إلى هذا العمل الّذي أقوم به الآن في ضيق وتبرّم؟» قد أقول: «لعلّ وجودي كلّه ليس له من هدف إلاّ أن أرافق هذا القريب إلى الطّبيب». بمثل وجهة النّظر هذه، يرتاح المرء عادة، وتصبح كلّ الأعمال، مهما تكن، أعمالا هامّة لازمة تتمّ في الحضرة الإلهيّة. طبعا هذا مجرّد مثال لما

(1) «هل هذا هو الوقت المناسب؟».

يمكن استحضاره حال الانزعاج من ضرورة القيام بعمل مّا. ولكنّ من بلغوا طريق الحقّ أقاصيه ليسوا مفتقرين إلى هذا التّمرين. إنّهم يدركون أنّ أيّ عمل مهما يَبْدُ بسيطا يكون في الحضرة الإلهيّة، وهو ضرورةً ما من أجله خُلقوا.

وليس العمل وحده عبادة، بل كلّ شيء هو عبادة إذا ما كان في الحضرة الإلهيّة. بعبارة أخرى: كلّما تذكّرتَ اللهَ (أو الشّاهد)، فأنت في موضع عبادة. وكلّما تماهيتَ مع الأعراض(أو المشهود) ونسيتَ الشّاهد، نأيتَ عن العبادة.

هذه العبادة الدّائمة، هذا المثول في الحضرة الإلهيّة كلّ لحظة هو يقين المؤمن. إنّنا نعبد الله كلّ لحظة حتّى نصل إلى يقين أنّ الله هو اليقين الوحيد[1]. ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾[2].

الحضرة/ الدّعاء

يقول الله تعالى: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ﴾[3]، وقد جنح جلّ مفسّري الدّعاء في القرآن إلى اعتبار لفظ الدّعاء إمّا دالاًّ على العبادة أو دالاًّ على الطّلب والسّؤال. وكانت تفاسيرهم كلّها مستندة إلى هذين المعنيين. ولم يشيروا إلى لطيفة دلاليّة في كلمة الدّعاء، وهي إحالة الكلمة على المعنى الأصليّ للدّعاء الّذي يفيد المناداة أو الدّعوة[4].

(1) يؤوّل جلّ المفسّرين اليقين بالموت. لكن تلك قراءة ممكنة لا تنفي إمكانات تأويليّة أخرى.

(2) الحجر: 99.

(3) غافر: 60.

(4) وهذا ما أشار إليه ابن منظور في لسان العرب في تفسيره اللّغويّ لما اتّصل بجذر (د، ع، و) إذ استشهد بالقول: «يدعون عنتر: معناه يقولون يا عنتر».

أنت تدعو الله تعالى أي أنت تناديه. وهذا ينسجم تماما مع قوله تعالى: «ادعوني أستجب لكم»، ومع قوله عزّ وجلّ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ...﴾(1). إنّ الآيتين لم تستعملا المصدر: «دعاء»، وإنّما عمدتا إلى الفعل «دعا». إنّ الآيتين تؤكّدان إمكان أن يدعوَ الإنسان الله، وتؤكّدان ضرورة استجابة الله تعالى لا بمعنى تحقيق أمنية أو رغبة أو اتّقاء مشكل أو مضرّة، وإنّما بمعنى حضور الله تعالى في كلّ آن وكلّ حين كلّما دعوناه وناديناه. إنّ دعاء الله تعالى أو دعوته، هو استحضاره في كلّ حين، وهو ما أسلفنا الإشارة إليه من المثول في الحضرة الإلهيّة.

والاستجابة للدّعوة حاصلة دوما لأنّ الله تعالى حاضر أبدا، حاضر في كلّ حين وآن بما أنّه الذّات المطلقة الّتي بها تكون الحياة. فـ ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُواْ...﴾(2). إنّ المشكل هو في الدّاعي البشريّ النّسبيّ الّذي لا يدعو الله تعالى، المشكل هو في غياب استحضار الإنسان لله عزّ وجلّ. وفي مقابل ذلك، فإنّه كلّما حصل الاستحضار البشريّ النّسبيّ، وُجد الله تعالى في حضرته المطلقة، وكلّما دعا الإنسان الله كانت الاستجابة. ويمكن أن نعبّر عن الأمر بصورة تشير ولا تمثّل، فلا يمكن للمخلوق أن يمثّل علاقته مع الخالق فضلا عن تمثيل الخالق ذاته. هذه الصّورة مفادها أنّ الإنسان إذا كان في غرفة مغلقة ستائرها منسدلة فإنّه سيكون في ظلام دامس،

(1) البقرة: 186.

(2) المجادلة: 7.

ولكنّه إذا فتح السّتائر وشرّع النّوافذ وترك نور الشّمس يلج الغرفة، فإنّها ستكون مُنارة ضرورة. بعبارة أخرى، النّور موجود دوما، والإنسان هو الّذي يختار، واعيا أو غير واع، أن يفتح له نافذة القلب أو أن يغلقها عنه.

أقرب إليك من حبل الوريد

قد يتساءل البشر عن الله تعالى، أو هكذا نقل لنا القرآن: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ...﴾[1]. الإجابة تؤكّد صفتين لله تعالى، أنّه قريب أوّلا، وأنّه يجيب دعوة الدّاعي إذا دعاه ثانيا. هما صفتان وفق المفسّرين ولكنّهما صفة واحدة عندنا. فالقرب هو ذاته إجابة الدّعوة، القرب يتجسّم في أنّ الله تعالى يجيب دعوة الدّاعي إذا دعاه، فقط إذا دعاه. معنى الشّرط أو الظّرف في أداة «إذا» يحيل على الإنسان الّذي يمكن أن يدعو أو ألاّ يدعوَ، فالشّرط والظّرف مجالا مُمْكِنٍ. أمّا استجابة الله تعالى فحاصلة مطلقا لوجوده المطلق، إنّها من مجال الكائن. وبين الممكن والكائن فرق ما بين العرضيّ والجوهريّ، وفرق ما بين النسبيّ والمطلق.

الله تعالى ليس قريبا فقط، ولكنّه أقرب إلينا من أنفسنا: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[2]. حبل الوريد صورة عن منبع الحياة فينا، والله أقرب إلينا من صورة النّبع لأنّه هو نبع الوجود نفسه. ولمّا كان من العبث

(1) البقرة: 186.

(2) ق: 16.

بل من المستحيل أن ينكر الواحد منّا أنّه موجود، فإنّه من العبث بل المستحيل أن ينكر الموجودَ الحقّ. وكلّما نادى الموجودُ بغيره أي الإنسانُ الموجودَ الحقّ أي الله تعالى وجده حاضرا مستجيبا[1]. هذا هو الدّعاء الجوهريّ الّذي لا يُردّ ولا يُنفى. إنّه دعاء مستجاب إليه أبدا لأنّ المدعوّ هو الحاضر المطلق الّذي لا يمكن أن يكون الدّعاء نفسه إلاّ به.

«ادعوني أستجب لكم»... الله تعالى مستجيب دوما، فهل نتذكّر، نحن البشر، بأن ندعو؟

الحضرة/ الذّكر

يُنسب حديث: «من عرف نفسه عرف ربّه» إلى الرّسول، وإلى عليّ بن أبي طالب وإلى سواهما أحيانا[2]. هذا الحديث لا يحيل على المعرفة بما هي النّفاذ إلى عنصر خارجيّ جديد. إنّ المعرفة المقصودة هنا هي معرفة جوّانيّة بديهيّة. هي معرفة يشترك فيها البشر جميعهم، من لا يعرف أنّه موجود؟ من لا يعرف أنّه كائن، من لا يعرف أنّه الشّاهد على كلّ مجريات الحياة؟ هل يحتاج هذا الأمر البديهيّ إلى دروس ونظريّات وأبحاث؟ قطعا لا. المشكل متّصل فقط بنسيان المعرفة البديهيّة، الإنسان ينسى أنّه الشّاهد، أي إنّه ينسى جوهره

(1) «وليس إلّا افتقارنا إليه في الوجود وتوقّف وجودنا عليه لإمكاننا وغناه عن مثل ما افتقرنا إليه»، فصوص الحكم، ص 20.

(2) كالعادة لن نهتمّ بصحّة إسناد القولة، فليست النّسبة الفرديّة ما يعنينا، وإنّما المخيال الجمعيّ الّذي يجسّمه شيوع هذه المقولة.

الألوهيّ. ولمّا كان هذا الجوهر الألوهيّ حاضرًا أبدًا، فإنّنا نحتاج فقط إلى تذكّره. من هنا كانت «المعرفةُ تذكّرًا والجهل نسيانا»(1).

إنّ الذّكر يحيل على معنيين، الأوّل هو جري الشيء على لسانك والثّاني هو الحفظ للشّيء تذكره وهو نقيض النّسيان(2). وقد يتّصل المثول في الحضرة الإلهيّة بالذّكر بمعناه الأوّل أي بجريان الاسم على اللّسان. فمن المعلوم أنّ بعض المتصوّفة يجتمعون في مجالس يذكرون فيها اسم الله تعالى باللّسان والقلب حتّى بلوغ درجة من الوجد والفناء. ولكنّ المعنى الثّاني للذّكر هو أساس الحضرة الإلهيّة. كلّما تذكّرتَ جوهرك الإلهيّ كنتَ في الحضرة، وكلّما نسيتَه ضللت إليها السّبيل(3).

أسلفنا تشبيه البعض المثول في الحضرة الإلهيّة بأنّه عودة إلى البيت. وهل مكانٌ في الكون يشعر فيه المرء بالاطمئنان أكثر من

(1) من هذا المنظور نفهم قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ (الأعراف: 172). راجع: ألفة يوسف، «شوق، قراءة في أركان الإسلام»، تونس، سحر، 2010، ص17.

(2) لقد وردت كلمة الذّكر في القرآن في سياقات متعدّدة لها بالمعنى الأوّل صلة. فالذّكر يحيل على العبادة والصّلاة المكتوبة عموما وصلاة الجمعة خصوصا. وهذه العبادات جميعها تفترض جريان اللّسان باسم الله تعالى وآلائه. ووردت كلمة الذّكر في القرآن في سياقات لها صلة بالمعنى الثاني أي بمعنى الأشياء المحفوظة وعلى رأسها القرآن كتابا أو وحيا أو في اللّوح المحفوظ. كما وردت كلمة «الذّكر» في القرآن بمعنى الكتاب وبمعنى التّوراة والإنجيل. (راجع كتاب: شوق، ص39).

(3) ليس من الصّدفة أن يكون ذكر الله أكبر من الصّلاة. يقول الله تعالى: ﴿...إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ...﴾ (العنكبوت: 45).

بيته؟ من المنطقيّ أن يكون ذكر الله، أو تذكّر الجوهر الألوهيّ فينا سبيل الاطمئنان. ألا يؤكّد القرآن أنّه بذكر الله تطمئنّ القلوب؟[1] إنّ الاطمئنان لا يكون إلاّ لمن انتصب في موضع الشّاهد، لا يزعجه ما يبدو «سلبيّا»، ولا يجذله ما يبدو «إيجابيّا»[2]. فهو ليس الأوّل ولا الثّاني، بل شرط وجودهما.

عندما أستحضر قول الله تعالى: «فاذكروني أذكركم» لا أراه مثلما يراه بعض المفسّرين مقايضة حسابيّة قوامها أن نذكر الله تعالى بطاعتنا فيذكرنا هو برحمته وغفرانه[3]. فقد سبق أن أشرنا إلى احترازنا من المقايضات الحسابيّة بين الله والإنسان. «فاذكروني أذكركم»، آية تقوم على نفس التّركيب الشّرطيّ المعتمد في «ادعوني أستجب لكم». ومثلما بيّنّا أنّ الدّعوة هي نفسها الاستجابة لأنّ المدعوّ حاضر دوما، فإنّنا نؤكّد أنّ ذكر الإنسانِ اللهَ هو نفسه ذكر الله الإنسانَ. إنّ الجوهر الإلهيّ فينا لا يغيب أبدا، نحن دوما بأعين الله، فقط علينا أن نتذكّر. علينا فقط أن نتذكّر أنّه يذكرنا. «فاذكروني أذكركم»، ليس من الصّدفة أن تكون بقيّة الآية هي قوله تعالى: «واشكروا لي ولا تكفرون»، أليس أنّ الكفر هو جحود الموجود بوجوده؟

---

(1) ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ﴾ (الرّعد: 28).

(2) نذكّر بما أسلفناه في الفصل الثّاني من الكتاب من وهم الخير والشّرّ النّسبيّين، فالله لا يفعل إلاّ خيرا.

(3) يقول الله تعالى: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِي وَلَا تَكۡفُرُونِ﴾ (البقرة: 152). ويفسّر الطّبري هذه الآية بقوله: «اذكروني بطاعتي أذكركم بمغفرتي». أبو جرير الطّبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1992، ج2، ص40.

3. **معرفة الله**

من المعروف إلى العارف: كنت كنزا مخفيّا فأحببتُ أن أُعرف

طرح الفيلسوف لايبنيتز السّؤال: «لماذا يوجد شيء بدل اللاّشيء؟» نفس السّؤال طرحه هايديغر: «لماذا يوجد ما هو كائن ولا يوجد لاشيء؟» ربّما تعسر الإجابة النّهائيّة عن هذا السّؤال أو لعلّها تستحيل[1]. لكن الأكيد أنّه لولا ما هو موجود لما أمكن طرح السّؤال أصلا. الأكيد أنّه لولا وجود كلّ المدرَكات لما أمكن الحديث عن المُدرِك، الأكيد أنّه لولا وجود مواضيع المعرفة لما أمكن الحديث عن العارف بل عن فعل المعرفة نفسه. بعبارة أخرى، ووفقا لما سبق، يمكن أن نقول إنّه لولا وجود المواضيع الّتي يُشهد عليها، لما أمكن الحديث عن الشّاهد.

وهنا يمكن أن نفهم قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ بطريقة أخرى. إنّ هذه الآية تعرض للجنّ والإنس، وهم من خلال وجودهم يشيرون إلى مبدإ الوجود نفسه أي إلى ما نسميّه بالله تعالى. الآية المذكورة تعرض للجنّ والإنس فحسب، ولكنّ كلّ الموجودات في الكون تشير إلى الله تعالى. كلّ الموجودات العرضيّة الفانية تشير إلى الموجود بنفسه، كلّ ما هو قابل للمعرفة والتّسمية يشير إلى العارف الأقصى. يقول تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ...﴾[2]. ولعلّ عبارة

---

(1) لمزيد التّعمّق في المسألة من منظور فلسفيّ راجع:
Umberto Eco, *Kant et l'ornithorynque,* Paris, Grasset 1999, pp. 23-25.

(2) الإسراء: 44.

«وإن من شيء» تؤكّد الكلّية المطلقة. كلّ شيء في الكون يشير إلى الكينونة. هذه هي البديهة التي ننساها.

لا يمكن أن لا نتذكّر في هذا المستوى ذاك الحديث الشّهير على لسان الله: «كنتُ كنزا مخفيّا، فأحببتُ أن أُعرف، فخلقت الخلق فَبِي عرفوني؟»[1]. هذا الحديث يعمد مرّة أخرى إلى صورة الكنز الّتي سبقت الإشارة إليها. ومفيد أن ننتبه إلى أنّ «كنتُ» الواردة في الحديث، ليست تحيل على الزّمان، أي على ما قبل الخلق في تقابل مع ما بعد الخلق. «كنتُ» هنا تحيل على الكينونة الّتي لا اعتبارات زمنيّة لها. هذا الحديث يذكّر أنّ الوجود الجوهريّ الوحيد هو وجود الله تعالى، أمّا سائر الموجودات فحادثة، ووجودها عرضيّ، وهدف وجودها الوحيد هو معرفة الله تعالى[2].

وهم ثنائيّة الذّات والموضوع

عندما نتحدّث عن «المعرفة بالله»، تبدو كلمة «الله» في موضع المفعول[3]. ليس الأمر كذلك، وإنّما هي اللّغة تخاتلنا، فلا ننسى أنّ اعتماد كلمة أو لفظة لتحيل على المطلق هو في حدّ ذاته ضرب من الجنون. إنّه جنون بشريّ لا نملك عنه عدولا إلاّ بالصّمت. لذلك

(1) ستجدون أغلب الفقهاء يبذلون جهدا في نفي هذا الحديث، ربّما لأنّه حديث يؤكّد أنّ هدف الحياة هو معرفة الله تعالى، ولا فقط العبادة بالمعنى الشّعائريّ. وستجد أغلب المتصوّفة يثبتونه ويؤكّدونه. وهذا الحديث، سواء أاعتبرناه صحيحا أم لا، يقدّم صورة مؤثّرة في المخيال الجمعيّ للمسلمين.

(2) «وليس إلّا افتقارنا إليه في الوجود وتوقّف وجودنا عليه لإمكاننا وغناه عن مثل ما افتقرنا إليه» فصوص الحكم، ص20.

(3) لا يتغيّر الأمر إذ نعمد إلى عبارة: «معرفة الله». فالمضاف إليه هنا يفيد المفعوليّة أيضا.

علينا أن نداور بين الكلمات لنحاول الإشارة إلى ما لا يتحقّق إلاّ بالصّمت.

إنّ قراءة الله بصفته المفعول في عبارة «المعرفة بالله»، تحيلنا على التّصوّر الشّائع الّذي يعتبر أنّ الإنسان هو الذّات العارفة، وأنّ الله تعالى هو موضوع المعرفة. واستنادا إلى هذا التّصوّر قد نلتقي أشخاصا يسألونك متهكّمين: «نحن مستعدّون للإيمان بالله تعالى، لكن بشرط أن ترينا إيّاه». هذا السّؤال ينفي نفسه بنفسه لأنّه سؤال يفترض أنّ الله موضوع، في حين أنّ الله تعالى هو الذّات المطلقة. لو نفذ السّائل إلى أنّ الله تعالى لا يُرى لأنّه ليس موضوعا، ووحدها الموضوعات تُرى، لما طرح سؤاله أصلا. إنّ عبارة «المعرفة بالله» هي عبارة تضع الله تجوّزا في حيّز موضوع المعرفة. أمّا الله تعالى فلا يمكن أن يكون موضوع المعرفة، إنّه هو الّذي به يتحقّق إمكان المعرفة. هذا ما نفذ إليه موسى بعد أن خرّ صعقا إثر نشدانه رؤية الله تعالى، ﴿قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[1].

عندما تقول: «أنا مستعدّ للإيمان بالله بشرط أن أراه»، كأنّك تقول: «أنا مستعدّ للإيمان بأنّ لي عينا بشرط أن أراها». أنت تعرف أنّك ترى رغم أنّه لا وجود لشيء في الحقل البصريّ يمكّنك من رؤية عينك[2]. المفارقة هي أنّك بعينك ترى، ولذلك لا يمكن أن تراها. المفارقة أنّك بالله تعالى كائن، ولذلك لا يمكن أن تتمثّله موضوعا.

(1) الأعراف:143.

(2) يقول الفيلسوف فتغنشتاين: «أين، في العالم، يمكن أن نميّز ذاتا ميتافيزيقيّة؟ تجيب أنّ الأمر شأنه في ذاك شأن العين وفضاء الرّؤية. ولكنّك، في واقع الأمر لا ترى العين. ولا

قد يقول البعض إنّه يمكنني أن أرى عيني (الّتي بها أرى) في المرآة. هذا كلام يبدو صحيحا. ولكنّك في واقع الأمر، لا ترى عينك ذاتها الّتي بها ترى، إنّك قد ترى «صورتها» في المرآة. وكذا الإنسان لا يمكنه أن يرى الله تعالى الّذي به يكون، إنّه يرى فقط «صورته» في مرآة الكون[1].

إنّ الله تعالى هو الذّات الأصليّة الجوهريّة، والكون كلّه مواضيع تشير إليه. والإنسان ليس إلاّ واحدا من هذه المواضيع القائمة في الكون. لا يتعلّق الأمر هنا بثنائيّة كلاسيكيّة بين ذات وموضوع مستقلّ أحدهما عن الآخر. إنّنا نتحدّث عن ذات واحدة لها الوجود الجوهريّ، أمّا سائر المواضيع الفانية فليست إلاّ تجسّما عرضيّا لها. هذه الذّات هي العارف الوحيد، ولا يمكن أن تكون موضوعا للمعرفة. وهذا العارف الوحيد لا يكون إلاّ بالمعروف، والمعروفُ لا يكون إلاّ بالعارف. الفصل بينهما تفرضه علينا اللّغة الّتي تقطّع الكون. أمّا عرفانيّا، فلا وجود إلاّ لله تعالى وحده. فهو العارف والمعروف.

كلام معقّد؟ ربّما، أو لعلّه يبدو كذلك فحسب. ولكنّه أبسط من البساطة. أسلفنا أنّ الجوهريّ فينا هو الشّاهد، هو ذاك الّذي أدرك

شيء في فضاء الرّؤية يمكّنك من أن تستنتج أنّه يُرى من قِبل عين».

Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus,* Paris, Gallimard 1995, p-87. « Où, dans le monde, un sujet métaphysique peut-il être discerné ? Tu réponds qu'il en est ainsi comme de l'œil et du champ visuel. Mais, l'œil, en réalité, tu ne le vois pas. Et rien dans le champ visuel ne permet de conclure qu'il est vu par un œil ».

(1) «فإنّ رؤية الشيّء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسه في أمر آخر يكون له كالمرآة»، فصوص الحكم، ص14.

الحكاية كلّها. الشّاهد هو هويّتنا الأصليّة الّتي لا تغيّرها السّنون، ولا تبدّلها تصاريف الزّمان. هذا الشّاهد هو الذّات، وكلّ ما جرى مواضيع ليس لها كيان مستقلّ عن الشّاهد. هل يمكن أن تمدّني بحكايتك دون الحاكي؟ الحاكي والحكاية واحد، ولكنّنا نتماهى مع الحكاية وننسى الحاكي. وحده من عرف (أي تذكّر) أنّه الشّاهد الأصليّ، ينفذ إلى الإلهيّ فيه. أليس أنّ من عرف نفسه عرف ربّه؟

الفصل الثّاني

تذكّر أنّ الواقع المادّيّ وهم

1. الواقع و«أنا»

لا واقع خارج الإدراك

يتألّف العالم المحيط بنا من مواضيع متنوّعة، يُقال إنّ بعضها مادّي، وبعضها غير مادّي. إذا كنت تقرأ هذا الكلام عبر كتاب ورقيّ، فالورق الّذي كُتب عليه هذا الكلام مادّي، وإذا كنت تقرأ الكتاب إلكترونيّا، فالحاسوب أو اللّوحة مادّيان. أمّا الأفكار والانفعالات الّتي تمرّ عبر ذهنك، فتَشْتُم الكتاب وصاحبته أو تندم على قراءته أو تجد فيه ضالّتك أو يفتح لك آفاقا جديدة، فأفكار أو انفعالات لامادّيّة[1]. هكذا يقسّم أغلب النّاس الأشياء إلى مادّيّ ولا مادّيّ. على أنّه من اللّطيف أن نتذكّر أنّه سواء اعتبرنا الأشياء مادّية أو لامادّية، فإنّها جميعها مدرَكات، وهي من هذا المنظور صنف واحد.

يمكن أن يقول بعض المهتمّين بالفلسفة إنّ هذا الكلام يندرج في إطار الواحديّة (le monisme). ربّما. ولكن ليست التّسميات ولا

(1) قد يكون للفكرة قياس، بمعنى الذّبذبات. ولكنّها ليست مادّية بنفس الشّكل ظاهرا.

التّصنيفات لعبتنا المفضّلة، فقد أسلفنا أنّ اللّغة مخاتلة بامتياز. ونحن أصلا لا نريد التّعمّق في قضايا فلسفيّة معقّدة متّصلة بطبيعة المادّة. هذا الكتاب لا يدّعي في العلم فلسفة أكاديميّة، ويريد فقط أن يفكّر في بعض البديهيّات. نتذكّر مثلا التّساؤل البسيط: هل يوجد الواقع عندما أنام؟ إذا أخبرني أحدهم بما يجري وأنا نائم، فهي معرفة من الدّرجة الثّانية أبلغها بعد اليقظة. في مقابل ذلك، الواقع الوحيد الموجود بالنّسبة إلى النّائم هي أحلامه أو اللاّشيء.

السّؤال الجوهريّ هو: ما علاقة الواقع بإدراكنا له؟ هل الواقع والإدراك عنصران أم عنصر واحد؟ إنشتاين تهرّب من هذه المعضلة الفلسفيّة مازحا إذ قال: «أفضّل أن أتصوّر القمر موجودا حتّى وإن لم أكن أنظر إليه». ومع ذلك يظلّ السّؤال مطروحا ومشروعا: «أيّ واقع مادّيّ مستقلّ عن الإدراك؟» أو «أيّ صوت يحدثه سقوط غصن شجرة لا يسمعه أحد»؟

إنّنا نذكّر أنّ الاتّصال بالعالم لا يكون إلاّ من خلال حواسّنا ودماغنا. ومن هنا، فإنّه لا وجود لشيء خارج إداركنا. بل لعلّ الكون كلّه لا يوجد إلاّ من خلال إدراكنا إيّاه. في نهاية الأمر، لا وجود إلاّ لحكايتك الّتي تدركها، بكلّ شخوصها وألوانها وأحداثها وأصواتها وتفاصيلها.

قانون الجذب

من منّا لم يلاحظ أنّه عندما يخشى الإصابة بالزّكام يصاب به؟ من منّا لم يلاحظ أنّه كلّما حاول الفرار من أشخاص مزعجين

يتواتر لقاؤه بهم؟ في الثّقافة الشّعبية المصريّة يقال: «اللّي يخاف من العفريت يطلع له»، وفي الثّقافة الشّعبيّة الفلسطينيّة يقال: «اللّي يخاف من الغول، الغول بيطلع له». ويتكرّر نفس المثل بأشكال مختلفة في ثقافات متنوّعة.

أن يتجسّم في حياتك ما تخشاه وجه من وجوه قانون الجذب. هذا القانون يقوم على افتراض أنّ المرء يحقّق بأفكاره وانفعالاته في الواقع ما يؤمن به سواء أكان ممّا يخشاه أم ممّا ينشده. في الحالتين يستند قانون الجذب إلى ما أسلفناه من أن لا وجود فعليّا إلاّ للشّاهد أو للحاكي الّذي يكتب الحكاية كلّ لحظة. وإذا كان ما نعتبره واقعا «موضوعيّا» مجرّد صور للذّات، فلا عجب أن «تصنع الذّات» بشكل مّا واقعها.

لماذا بدأنا بتحقّق ما نخشاه؟ لأنّه من الشّائع أن يفكّر المرء فيما يخافه، من الشّائع أن تغلب الأفكار أو الانفعالات السّلبيّة علينا[1]. هذه الانفعالات والأفكار قد تحيل على القلق والألم والكره والانزعاج وما إلى ذلك.

أذكر صديقة لي كانت دوما تندب حظّها العاثر. وكلّما سارت الأمور كما لا تشتهي بدأت جملتها بـ: «عاديّ، على بختي الأمور دائما ما تمشيش»[2]. ونحن نتأهّب للبحث عن مكان لإيواء سيّارة

(1) أستعمل عبارة «السّلبيّة» هنا استعمالا معياريّا بشريّا نسبيّا. راجع طريق الرّضا حيث عرضنا للمنظور النّسبيّ للخير والشّرّ.

(2) «عاديّ، بسبب حظّي، لا شيء يسير على ما يُرام».

تقول: «من حظّي لن أجد مكانا»، وأنا أودّ تعريفها إلى رجل، تقول: «من حظّي، أكيد لن تكون صفاته إلاّ مزعجة»، وهي تتأهّب لإيداع ملفّ ترقية في العمل، تقول: «ها أنا أودعه، لكنّي أعرف النّتيجة مسبقا»... تتعدّد الأمثلة، لكن اللاّفت للانتباه أنّ الواقع ما كان ليكذّبها. كلّ توقّعاتها السّلبيّة كانت تتحقّق، لا مكان للسّيّارة، ولا شريك في المستوى، ولا نجاح في مناظرة التّرقية. وكأنّ الله تعالى يقول لها: «ادعوني أستجب لكم»...

لا تنزعج صديقي القارئ، فالحمد للهّ أنّ قانون الجذب لا يحقّق فقط ما تخشاه، ولكنّه يحقّق أيضا ما تنشده بشرط بسيط جدّا، وهو أن تكون واثقا أنّ ما تنشده سيتحقّق. هذه الثّقة ليست قرارا عقليّا، ولكنّها إحساس قلبيّ عميق. ما يدور في نفوسنا من انفعالات وما يتبعها من فكر يتجسّم على أرض الواقع. «تفاءلوا خيرا تجدوه» هي عبارة تناقلها الأسلاف. وفي المخيال الشّعبي التّونسيّ يقولون: «سَبَّقْ الخير تِلْقى الخير»[1].

الثّقة في الله، الثّقة في جوهرك تقودك ضرورة إلى ما تنشده. نتذكّر الحديث: «أنا عند ظنّ عبدي بي»[2]. إنّ حسن الظنّ بالله تعالى أساس ما أسلفناه من رضا وقبول، وحسن الظّن به عزّ وجلّ هو في الآن نفسه قطب الرّحى في قانون الجذب. «وإذا سألك عبادي عنّي فإنّي قريب أجيب دعوة الدّاع إذا دعان». الاستجابة للدّعاء تحقّقٌ

---

(1) «استبق خيرا تجد خيرا».

(2) الأحاديث القدسيّة، بيروت، دار الكتاب العربّي، (د-ت)، ص237.

لقانون الجذب. ساذج جدًّا أن ينقض البعض هذه الآية استنادا إلى أنّ من الدّعاء ما لا يُستجاب له. ساذج جدّا لأنّ الدّعاء الّذي لا يستجاب له هو الدّعاء النّابع من قلب لاه غافل، هو الدّعاء المتّجه إلى إله بعيد بعيد، هو الدّعاء الباهت الأنانيّ الشّكليّ، هو الدّعاء الّذي ليس بدعاء.

بعبارة أبسط، أن تقول إنّ قانون الجذب يجسّم ما تثق في حصوله فعلا هو كأن تقول –بمعجم آخر وفي سياق مختلف– إنّ الله تعالى يستجيب إلى دعاء حَسَن الظنّ بالله الواثق من الاستجابة. لقد أشرنا إلى أنّ إرادة الله تعالى وحدها هي التي تسري في الحياة، فإذا كانت ذبذبة إرادتك الصّوريّة الوهميّة على نفس تردّد ذبذبة إرادة الكون، تَجَسَّمَ ما تريده ضرورة. بل إنّ بعض الآيات في القرآن إذ تعرض للمشيئة تسمح ظاهرا بتأويلين، أن تكون المشيئة لله تعالى وأن تكون المشيئة للعبد أيضا. من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ...﴾[1]، أو قوله عزّ وجلّ: ﴿وَإِن يَمۡسَسۡكَ ٱللَّهُ بِضُرّٖ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَۖ وَإِن يُرِدۡكَ بِخَيۡرٖ فَلَا رَآدَّ لِفَضۡلِهِۦۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ...﴾[2]. في المثالين المذكورين يختفي الفاعل اللّغويّ الظّاهر المسند إلى فعل «يشاء»، ويتجسّم ضميرا مضمرا قد يعود شكليّا على الله أو على العبد. أقول شكليّا إذ لا شكّ في أنّ المشيئة التي تتحقّق هي مشيئة الله تعالى وحده، لكن لا شكّ أيضا في أنّ ثقتك في تجسّم ما تطلبه من الله تعالى كفيل بتحقيق طلبك ذاك.

(1) النّساء: 48.

(2) يونس: 107.

وحينها يصبح الله تعالى سمعك الّذي تسمع به وبصرك الّذي تبصر به ويدك الّتي تبطش بها ورجلك الّتي تمشي بها[1].

أعرف أنّ بعض النّاس لا يرتاحون للمرجعيّات الدّينيّة. لهؤلاء فقط أريد أن أشير إلى أنّ قانون الجذب قابل لقراءته بمنأى عن الأديان وبمعزل عن مفهوم الدّعاء المتّصل بها. قانون الجذب يجد له صدى في قاعدة الفيزياء الكانطيّة الّتي تقرّ أنّ المشاهد يغيّر المشهود، أو أنّ العارف يغيّر موضوع المعرفة[2].

وفي نهاية الأمر، بعيدا عن الأديان والفيزياء وكلّ العوالم الذّهنيّة، فإنّ قانون الجذب يحتاج فقط إلى أن تجرّبوه... فهل أنتم فاعلون؟

هل يمكن تغيير الآخر؟

إذا كان قانون الجذب كفيلا بتغيير واقعنا، فهل يمكن أن يغيّر واقع الآخرين؟ هل يمكن تغيير الآخر؟

كثير من مشاكل البشر، إن لم يكن كلّها ناتج عن محاولاتهم تغيير

---

(1) الأحاديث القدسيّة، ص81.

(2) تتغيّر الجسيمات (particules) بمجرّد تعرّضها للمشاهدة.
أسلفنا في «طريق الرّضا» أن لا إرادة تتحقّق إلاّ إرادة الله تعالى وأنّ حديثنا عن إرادة الإنسان هو مجرّد تجوّز لغويّ. ونؤكّد في «طريق الذّكر» أن لا وجود لواقع خارج إدراكنا وأنّ الإنسان يصنع بشكل مّا واقعه من خلال تأمّله إيّاه (هذا ما يشير إليه قانون الجذب). قد يبدو ظاهريّا أنّ بين الإقرارين تناقضا. وقد يقول أحدهم: «استقرّي على رأي» هل ما يتحقّق هو إرادة الله أم إرادة الإنسان؟ إنّ ما يتحقّق هو إرادة الله لأنّ الله هو الفاعل الوحيد. أمّا الإنسان فمجرّد أداة في عالم الظّاهر شأنه في ذلك شأن كلّ شيء في الكون. فإذا كانت «إرادة» الإنسان الشّكليّة على مثل ذبذبة إرادة الله تعالى تحقّق الفعل. وحينها قد يتوهّم المرء أنّه هو الفاعل، وهذه لعبة عالم الظّاهر كما سنرى.

بعضهم بعضا. الأمّ الّتي تبذل جهدها ليكون ابنها متفوّقا في الدّراسة مثل أخته، لكن لماذا هو مولع بكرة القدم مهمل لدروسه؟ الزّوجة الّتي تكتشف غرام زوجها بلعب الورق، وتجعل لحياتها هدفا وحيدا وهو أن تغيّر هذه العادة السّيّئة فيه، وتحوّله إلى شبيه بأخيها التّقيّ الورع الّذي يذهب إلى المسجد كلّ صلاة. و«اللّي عند ربّي موش بعيد»...لا خلاف في ذلك، المثل التّونسيّ يؤكّد: «ما عند الله ليس بعيدا»... نعم، ما عند الله، لا ما عند الإنسان. إنّ الفشل في تغيير الآخر يتجسّم ألما وعذابا أو ثورة وحنقا. في مقابل ذلك، يكون طريق السّكينة واضحا وهو قبول الآخر كما هو. أسلفنا أنّ القبول ليس الإعجاب. أستحضر في هذا المقام خبرا عن الرّسول ﷺ إذ جاءه رجل فقال له: «إنّ عندي امرأة هي من أحبّ النّاس إليّ وهي لا تمنع يد لامس، قال طَلِّقْها، قال لا أصبرُ عنها، قال اسْتَمْتِعْ بها»[1]. الرّسول بينّ للرّجل أنّ تغيير زوجته مستحيل، أمّا أن يختار البقاء معها أو ترْكها فأمرٌ بيده. طبعا يمكن أيضا أن ينفق هذا الرّجل سائر أيّام حياته ساعيا إلى تغيير زوجته في قلق وغضب، ولكنّه لن يضمن تبدّلها وفق الصّورة المثاليّة الّتي ينشدها. أذكر أنّ إحدى صديقاتي كانت تشكو لي حبيبها، خيانتَه وسوءَ معاملته لها. عددُ المرّات الّتي انفصلت فيها عنه ثمّ عادت إليه أكثر من عدد المرّات الّتي يكذب فيها رجل سياسة في حياته. يوما مّا قلت لها: «إمّا أن تبقي معه أو أن ترحلي عنه، ليس هناك حلّ آخر. نفترض أنّك مقيّدة اليدين، حاولي أن تفكّي قيدك أو اقبليه. ما تفعلينه الآن ليس إلاّ اضطرابا يزيد تعميق القَيْد في رسغك ويؤلمك أكثر».

---

(1) سنن النّسائي، بيروت دار الجيل، 1987، مج3، ج6، ص69.

زمنها، ما كنتُ سلكتُ بعد طريق الذّكر ولا طريق الرّضا، كنتُ فقط أحدس بعجزنا عن تغيير الآخر. اليوم، أؤكّد أنّه لا يمكن أن نغيّر الآخر مباشرة، لكن أؤكّد أيضا أنّ الكون كلّه يمكن أن يتغيّر إذا تغيّرنا نحن. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[1]. هذا منطقيّ لأنّ تغيير القوم لا يكون بتغييرهم مباشرة بما هو مستحيل. وفي مقابل ذلك، فإنّ تغييرَ ما بنفسك، يغيّر القوم ضرورة. لا تنس أنّ القوم والخارج كلّه هو مجرّد إسقاط لذاتك. لا تنس تأثير الفراشة واتّصال كلّ شيء في الكون بعضه ببعض. لا تنس أنّ الواقع غير مستقلّ عن إدراكك، فإذا تغيَّرَتْ أساليب إدراكك تغيّر الواقع.

2. الجوهر والصّورة

ما المادّة؟

يمكن أن ننطلق جدلا ممّا يسمّى «أشياء مادّيّة»، وننظر في ماهيتها. نبدأ بأبسط الأشياء، الطّاولة مثلا. ممّ تتألّف الطّاولة؟ نتصوّرها متألّفة من خشب. السّؤال هو: هل نحن بإزاء طاولة أم بإزاء خشب في شكل طاولة. أليست الطّاولة مجرّد صورة أو شكل للخشب؟

يمكن أن نقدّم مثالا آخر، لو نظرنا في صحن من الفخار أو في خاتم من الذّهب، فهل يمكن أن أطلب منك أن تعطيَني الصّحن وتترك الفخار لديك؟ أو أن تعطيَني الخاتم وتترك الذّهب عندك؟ مستحيل طبعا. لأنّ الصّحن فخار، ولكن في شكل مخصوص، والخاتم ذهب، لكن في صورة معيّنة.

---

(1) الرّعد: 11.

الصّحن والخاتم والطّاولة إذن هي مجرّد أشكال. وما هو موجود هو مبدئيّا الفخار والذّهب والخشب. نقول مبدئيّا، لأنّه إذا أخذنا مثال الخشب، فممّ يتألّف الخشب؟ يتألّف الخشب من «السيلولوز» (cellulose) والنصف «سيلولوز» والخِشْبين، هل نحن بإزاء خشب أم بإزاء «سيلولوز» ونصف في شكل خشب؟ وممّ يتألّف «السّيلولوز»؟ يتألّف من ذرّات، والذّرّات نفسها تتألّف من نواة وإلكترون. اللّطيف أنّ النّواة تكاد تكون فارغة، وإذا قارنّا حجم النّواة بحجم الذّرة لوجدناها شبيهة بحجم حبّة أرزّ في ملعب كرة قدم.

إذن ما هي طاولتنا؟ طاولتنا هي، في نهاية الأمر، شبه فراغ متجسّم في شكل طاولة. اطمئنّوا، لا علاقة لي بالفيزياء، سوى بعض المطالعات المدرسيّة البسيطة. ولستُ أريد أن أعتمد الأبحاث العلميّة للتّدليل على قراءات روحانيّة. الأمر أبسط بكثير، أريد فقط أن أذكّر نفسي بأنّ كلّ ما نراه في الكون ما هو إلاّ صور، كلّ ما نراه في الكون ما هو إلاّ أشكال. أمّا الجوهر، فلا شكل له ولا لون ولا خصائص. يمكن أن نسمّيَه الشّاهد، يمكن أن نسمّيَه العارف، يمكن أن نسمّيه الفراغ الأصليّ. ومثلما اتّفقنا من البدء، الأسماء لا أهمّية لها، أليس أنّها هي أيضا أشكال تشير إلى الجوهر؟

ما الإنسان؟

أذكر سؤال إيليا أبي ماضي الحارق: «فمتى تعرف ذاتي كنه ذاتي؟»[1]. سؤال قد يعتبره البعض ترفا فكريّا وقد يعتبره البعض

(1) من قصيدة «الطّلاسم» للشّاعر إيليا أبي ماضي (1890–1957).

الآخر تفلسفا لا يجدي. وقد يعتبره آخرون من قبيل شقّ الشّعرة شقّا، الجواب واضح: نحن بشر. والأمر بسيط، فلم افتعال المشاكل؟

أحيانا أبسط الأمور أعقدها، وإذا تساءلنا عن طبيعة الطّاولة والصّحن، فمن باب أولى وأحرى أن نتساءل عن طبيعة الإنسان. وأتصوّر أنّه من المشروع أن نتساءل: ما هي الهويّة الّتي نشير إليها إذ نقول: «أنا»؟

من الشّائع أن يتماهى الإنسان مع جسده، فيقول: هذه يدي، أو هذه رجلي. لكن ماذا لو تصوّرنا شخصا فقد يده أو رجله في إحدى الحروب، هل يكفّ عن أن يكون إنسانا؟ هل تضيع هويّته الأصليّة؟ لو أصابت إنسانا جلطةٌ أو فَقَدَ السّمع، أو حقن وجهه مرّات ومرّات بـ«البوتوكس»، هل سيكتسب هويّة مختلفة؟ في أيّ موضع بالضّبط من الجسد نجد هويّة المرء، أفي عينيه أم في أنفه أم في معدته؟

يمكن أن يتماهى الإنسان مع انفعالاته، فيقول: أنا حزين أو أنا غاضب. ولكن، هل يختفي الإنسان عندما يسكت عنه الغضب أو يمرّ حزنه؟ بعض النّاس يتماهى مع أفكاره. يتصوّر أنّه المخترع الفلاني أو صاحب النّظريّة العلاّنيّة. لكن لو تصوّرنا أنّه أصيب بالآلزهايمر، ونسي كلّ ما «ابتكره» من أفكار عبقريّة، فهل يفقد هويّته؟

قد يقول البعض إنّه إذا تلف جزء من الدّماغ، ضاعت هويّة الإنسان. قطعا لا، فما نعنيه بالهويّة الجوهريّة هنا ليس إدراك الإنسان لـ«هويّته المدنيّة»، فذاك قد يضيع حتى في حال فقدان الذّاكرة. ولكن ما نعنيه هو أنّه حتّى في حال تلف يصيب الدّماغ، وحتّى في حالات

«الكوما»، فإنّنا ما زلنا بإزاء إنسان يدرك مواضيع مّا، بل إنّ الإنسان أثناء النّوم أيضا يُدرك. ولذلك يمكن أن يؤكّد أنّه نام نوما عميقا جيّدا أو نوما مضطربا، هذا فضلا عن إدراك الأحلام.

ما نودّ التّذكير به هو أنّ الجسد والانفعالات والأفكار هي مجرّد صور وأشكال، ولا يمكن أن تكون جوهر هويّة المرء. جوهر هويّة الإنسان هو الشّاهد الّذي تمرّ أمامه تجارب الجسد والانفعالات والأفكار. ولعلّ البعض يفضّل اعتماد كلمة «الرّوح» الدّينيّة مستندا إلى قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى...﴾[1]. ولعلّ البعض الآخر مستندا إلى الفلسفات الشّرقيّة يختار كلمة «الذّات المطلقة» (le Soi). على أنّ هذه التّسميات تظلّ كلّها مجرّد اصطلاحات لغويّة لا يمكن أن تسميّ جوهر الحياة فينا. ألا يؤكّد القرآن: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى...﴾[2]؟ إنّ هويّتنا هي الجوهر الإلهيّ فينا، هويّتنا الأصليّة هي الذّات المطلقة المدركة، وهذه الذّات المطلقة لا يمكن أن تتحوّل موضوعا وإن يكن موضوعا للتّرميز اللّغويّ.

الظّاهر/ الباطن، المتعدّد/ الواحد

كلّ مواضيع الكون تنتمي إلى عالم الصّور والأشكال. والإنسان بجسمه وأفكاره وانفعالاته هو أيضا من مواضيع الكون، وهو أيضا مجرّد صورة. أنتَ لا يمكن أن تكون الإنسان الّذي هو موضوع

(1) الحجر: 29.

(2) الإسراء: 85. وقد ذهب البعض إلى أنّ الرّوح هو جبريل أو ملك من الملائكة، وذهب آخرون إلى أنّهم سألوه عن الرّوح الّذي «يكون بها حياة الجسد»، (جامع البيان، ج8، صص143–142).

لإدراكك، أنت الشّاهد والإنسان مشهود. عالم «المشهود» هذا هو الّذي يسمه المتصوّفة بعالم الظّاهر. ويقابل هذا العالمَ الجوهرُ أو عالمُ الباطن.

ليس العالمان منفصلين طبعا، ألم نسلف أن لا وجود فعليّا إلاّ للذّات المطلقة؟ إن هي إلاّ دوالّ اللغة تجبرنا على الفصل والتّقسيم. والحقّ أنّ هناك جوهرا واحد فقط يتجلّى وفق أشكال وصور متعدّدة.

ويمكن التّمثيل لهذا الواحد (الباطن) الّذي يتجسّم متعدّدا (الظّاهر) باستعارات مختلفة. يعمد البعض إلى مثال الشّاشة وما يُعرض عبرها من حكايا. أنت تشتري تلفازا واحدا، وعلى شاشة ذاك التّلفاز تمرّ صور متنوّعة من أخبار وأفلام رعب وحبّ وكوميديا، تمرّ على شاشة التّلفاز نفسه برامج الأطفال والأشرطة الوثائقيّة حول عالم الحيوان وأشهر مجرمي الحرب وأجمل موديلات السّينما. مهما تتنوّع البرامج والصّور فالشّاشة تظلّ كما هي لا تتبدّل.

هذا المثال لا شكّ حديث، إذ لا يمكن أن نعرض لشاشة تلفاز أو سينما قبل اختراعهما. قبلهما كان هناك تمثيل آخر شائع للباطن الواحد والظّاهر المتعدّد. هذا التّمثيل بَطلاَهُ البحر والموجة. في واقع الأمر لا وجود إلاّ للبحر، وليست «كلّ موجة تجري وراء موجة» إلاّ شكلا صوريّا للبحر يختلف من موجة إلى أخرى، ولكنّ كلّ موجة مهما تتنوّع ليست في جوهرها إلاّ بحرا. ومثلما أنّ النّاس يتعدّدون ويتنوّعون ظاهرا وجوهرهم الألوهيّ واحد، فإنّ كلّ مواضيع الكون تتعدّد وتختلف ولكنّها جميعها تشير إلى الشّاهد العارف الأوحد.

هناك أمثلة أخرى توضيحيّة لعلاقة الباطن بالظّاهر، شأن مثال الصّفحة والكلمات المكتوبة عليها أو مثال الصّمت والأصوات المتراكبة عليه أو مثال الشّمعة وهالة الضّوء المنبعثة منها. وتظلّ هذه الأمثلة مجرّد صور تقرّب وتومئ فقط. فالتّجربة لا تنقال.

ظاهره عذاب وباطنه رحمة

قد يقول البعض: لا وجود إلاّ لعالم الصّور. لا وجود لجوهر ولا هم يحزنون، إن هي إلاّ أوهام وخزعبلات فلسفيّة. لا إشكال في ذلك، يمكن لمن شاء أن يقصر اهتمامه على عالم الصّور، لن يغيّر هذا شيئا في استمرار الحياة كما هي. لن يغيّر هذا شيئا في أنّ عالم الصّور/ الأشكال لا وجود له بمعزل عن المُدرِك أو عن عمليّة الإدراك. وليس من الضّروريّ أن يهتمّ كلّ النّاس دوما بفعل الإدراك، بل لعلّ هذا الوعي الجماعيّ المشترك بالإدراك نفسه مستحيل ما دامت الحياة في نسبيّتها.

لك صديقي القارئ أن تنشغل بما هو مكتوب على الصّفحة، وتنسى البياض الّذي سمح للكتابة بأن تكون، لك أن تركّز فقط على اللّغة وتنسى الصّمت الّذي يلد الكلمات ويسمح لها بالوجود. لك أن توجّه كلّ اهتمامك إلى أحداث حياتك المتقلّبة وتنسى ما يمكّنك من أن تشهد تلك الأحداث، لك ذلك. ولكنّ هذا الكتاب أقام مع القارئ عهد أن يشير إلى سبل الله تعالى. وهذا الكتاب وعد القارئ بأن يشير إلى بعض سبل السّعادة العميقة الّتي لا يطالها توتّر ولا اضطراب. لذلك نقرّ أنّ هذه السّعادة لا تكون إلاّ لمن انكشف له

الجوهر. السّلام الدّاخليّ لا يتحقّق إلاّ لمن نفذ إلى أنّ كلّ ما نتّصل به عبر حواسّنا ينتمي إلى عالم الصّور الوهميّ الزّائل. إنّ الشّاشة لا تفسدها الصّور المارّة عبرها، فلا شريط «تيتانيك» (titanic) يبلّل الشّاشة، ولا شريط «نهاية العالم الآن» (apocalypse now) يشعل فيها النّيران، ولا شريط «أسنان البحر» (jaws) يترك فيها بقع دم[1]. إنّ البحر لا يبدّله تكسّر الأمواج على الصّخور، وصفحة رواية الحبّ هي نفسها صفحة كتاب في الفيزياء، والصّمت الّذي يتراكب عليه صوت بكاء رضيع هو نفس الصّمت الّذي يحتضن موسيقى جاز بل إنّ نفس هذا الصّمت لا يتبدّل منه شيء وإن بعد ساعات من الضّرب العنيف على الطّبل[2]. وجوهرك الرّوحاني، الشّاهدُ فيك لا يتأثّر بمرض ولا حزن ولا قلق ولا اضطراب. إنّه هو هو، لا يتبدّل ولا يتغيّر. إنّه كنزك الّذي لا يفنى، وبيتك الّذي لا ترتاح إلاّ فيه. هذا ما يفسّر أنّ المتصوّفة المسلمين كثيرا ما يذكّرون بقوله تعالى: ﴿...فَضُرِبَ بَيۡنَهُم بِسُورٖ لَّهُۥ بَابُۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحۡمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلۡعَذَابُ﴾[3]. إنّ كلّ صنوف العذاب من عالم الظّاهر، وهي قاصرة عن أن تطال الباطن.

---

(1) شريط تيتانيك عرض سنة 1996، هو من إخراج جايمس كامرون، ويعرض لغرق الباخرة تيتانيك. وشريط: «نهاية العالم الآن» عرض سنة 1979، وهو من إخراج فرانسيس فورد كوبولا، ويعرض حكاية زمن حرب الفيتنام، وشريط «أسنان البحر» عرض سنة 1975 وهو من إخراج ستيفن سبيربالرغ، ويعرض لمهاجمة سمك قرش للمصطافين على إحدى الشّواطئ.

(2) يستعمل ديجاردان هذه الصّورة مرّات كثيرة في فيديوهاته على الأنترنت.

(3) الحديد: 13.

الفصل الثّالث

تذكّر ما وراء الأزواج: (مثال القرآن)

نظرنا في موضوعات الكون في ماهيتها، فتبيّنّا أنّها جميعها مدرَكات، وأنّ المادّي منها هو بشكل ما فراغ متجسّم أو شكل صوريّ حاضر يشير إلى جوهر غائب.

ويمكن أن ننظر في موضوعات الكون في علاقاتها بعضها ببعض، أي بصفتها عناصر مؤلّفة لما نسمّيه «كون». وحينها سنتبيّن أنّ الصّفة الأساسيّة الّتي تسم الكون هي سمة الكلّية. الكون فيه كلّ شيء[1].

1. الكون قائم على متقابلات

عندما نقول إنّ الكون فيه كلّ شيء، فمعناه أن ليس فيه إمكان واحد غائب. كلّ الإمكانات تتحقّق في الكون. وعندما نقول إنّ الكون فيه كلّ شيء، فمعناه أيضا أنّه يتألّف من مواضيع متقابلة[2].

(1) من منظور عالم الظّاهر، الكون فيه كلّ شيء. ومن منظور عالم الباطن، الكون هو كلّ شيء.

(2) التّقابل يشمل عندنا التّضادّ والتّناقض. ولن نطيل في التّمييز الدّلالّي بينهما، فليس هذا مجاله. لكن يمكن أن نشير إلى أنّ التّضادّ والتّناقض يشتركان في أنّ كليهما يفيد أنّ

ويمكن أن يكون المتقابلان موسومين لغويّا بكلمتين مختلفتين، كأن نقول: ليل ونهار، أو جميل وقبيح. ويمكن أن يكون المتقابلان موسومين بالنّفي فقط، كأن نقول: باب ولا باب. هذه الغرفة إمّا أن يكون فيها باب أو أن لا يكون فيها باب.

كلّ شيء في الكون له بالضّرورة مقابل. يكفي أن نقرّ بأنّ موضوعا مّا موجود لنقرّ في الآن نفسه بإمكان أن لا يكون موجودا. في هذا السّياق نفهم قوله تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلۡأَزۡوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلۡأَرۡضُ وَمِنۡ أَنفُسِهِمۡ وَمِمَّا لَا يَعۡلَمُونَ﴾[1]. الكون أزواج، وهذه الأزواج تشمل كلّ شيء. بل إنّ عالم الظّاهر هو عالم الأزواج. وقد سبق أن عرضنا لزوج الخير والشّرّ من المنظور النّسبيّ المتقابل بصفته معبرا إلى ما وراء الخير والشّرّ.

إنّ التّقابل الّذي يسم الكون يسم أيضا ما شاعت تسميته «ذواتنا» أو «أنواتنا». وقد أشرنا، عند تعرّضنا للحكم على الآخر، إلى أزواج الذّات. وأسلفنا أنّ الذّات البشريّة تحتوي على كلّ شيء. في ذواتنا كلّ «عيوب» العالم. وفي ذواتنا أيضا كلّ «حسنات» العالم. بديهيّ طبعا أنّ استعمال لفظي «حسنات» و«عيوب» هو استعمال معياريّ نسبيّ قد يختلف من منظور شخص إلى منظور شخص آخر.

الشيئين لا يكونان في الآن الواحد. فلا يمكن أن يكون الإنسان حيّا وميّتا في الآن نفسه مثلا، ولا يمكن أن يكون الماء حارّا وباردا في الآن نفسه. ولكن الفرق بينهما أنّ التّضادّ يسمح بارتفاع الضدّين في حين أنّ التّناقض لا يسمح بارتفاعهما. فيمكن أن لا يكون الماء حارّا وأن لا يكون باردا، فيكون فاترا مثلا. ولكن لا يمكن أن يكون الإنسان غير حيّ وغير ميّت إذ لا بدّ من وجود إحدى الصّفتين على الأقلّ.

(1) يس: 36.

الأهمّ أن نقرّ بأنّ في النّفس البشريّة كلّ شيء. في كلّ نفس، جوهرا، فجور وتقوى، لا يهمّ اختلافنا في تحديد مرجع الفجور والتّقوى، المهمّ هو الإقرار بوجود كليهما[1].

والحقّ أنّ ما ننشده في هذا الفصل ليس فقط التّذكير بقيام الكون، بما فيه «ذواتنا»، على الأزواج المتقابلة بصفتها من تجلّيات الواحد. وإنّما نحن ننشد هنا الوقوف على أزواج مخصوصة هي متقابلات القرآن.

2. متقابلات في القرآن؟

لماذا نفرد القرآن بالحديث؟ لأنّ القرآن هو بالنّسبة إلى المسلمين كلام الله، ولأنّ جلّ المسلمين لا يرون الله إلاّ في علاقته بكلامه اللّغويّ. صحيح أنّه يمكن أن نعتبر كلّ الموجودات كلام الله، بمعنى أنّها جميعها تجلّيات له عزّ وجلّ[2]. ولكن للقرآن بهويّته اللّغويّة التّرميزيّة قيمة متميّزة لدى المسلمين.

ماذا نعني بالقرآن؟[3] نعني بالقرآن في هذا المقام الكلام الموجود بين دفّتي المصحف، ذاك الكلام الّذي يمكن أن يقرأه الإنسان في كتاب أو يستمع إليه عبر قارئ. ذاك الكلام المتألّف، مثل كلّ كلام

(1) ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ (الشّمس: 7-8).

(2) لمزيد التّفاصيل، انظر : نصر حامد أبو زيد: هكذا تكلّم ابن عربي، الدّار البيضاء/ بيروت، المركز الثّقافيّ العربيّ، 2014، ص225.

(3) هناك من يميّز بين المصحف والقرآن، هناك أيضا من يميّز بين القرآن كما هو بين أيدينا والقرآن في اللّوح المحفوظ. هذه التّمييزات دقيقة وهامّة لا شكّ، ولكنّها اختلافات اصطلاحيّة ومفهوميّة لا تهمّنا هنا.

ينفذ إليه البشر، من أصوات لبعضها معنى. هذا القرآن هو عندنا واحد من موضوعات الكون. وإنّنا نذهب إلى أنّ معانيه شأن كلّ موضوعات الكون تحتوي على أزواج متقابلة.

إنّ تقابل بعض قراءات القرآن قد ثبت عبر التّاريخ التّفسيريّ للمسلمين. يكفي أن نتذكّر قول الرّازي: «إنّ كلّ واحد من أصحاب المذاهب يدّعي أنّ الآيات الموافقة لمذهبه محكمة وأنّ الآيات الموافقة لقول خصمه متشابهة». من يثبت رؤية الله يتمسّك بقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾، ومن ينكرها يتمسّك بقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾[1].

والأمثلة على التّقابل الممكن بين آي القرآن عديدة. أضرب مثالين فقط، قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾[2]، مقابل لقوله ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ...﴾[3]. في الآية الأولى أمر بقتال دفاعيّ فقط، وفي الآية الثّانية أمر بقتال دائم حتّى التّوبةِ.

هناك تقابل ممكن أيضا بين قوله عزّ وجلّ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[5]. الآية الأولى تجعل الصّوم اختياريّا، والآية الثّانية تجعله

---

(1) مفاتيح الغيب، مج 4، ج7، ص182، الأنعام: 103.
(2) البقرة: 190.
(3) التّوبة: 5.
(4) البقرة: 184.
(5) البقرة: 185.

إجباريّا. هذه بعض أمثلة قيمتها ليست في ذاتها، وإنّما في بيانها إمكان التّقابل بين آي القرآن. أتصوّر أنّ البعض قد ينزعج إذ يقرأ هذا الكلام فيقول: «أيّ هذر هذا؟ ليس هناك تقابل ممكن في القرآن. هذا افتراء على كتاب الله». إنّ هذا الانزعاج هو بالضّبط ما يعنينا. أن ينشد البعض رفع التّقابل ونفيه هو ما يعنينا، وهذا ما فعله المفسّرون والفقهاء وعلماء القرآن.

3. نفي المفسّرين للتّقابل

قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[1]. دعنا من أنّ المفسّرين اختلفوا في معنى الاختلاف المقصود نفسه. فهذا التنّوع في الفهم هو في حدّ ذاته لطيف ودالّ[2]. ما يهمّنا هو أنّ من رادف منهم بين «الاختلاف» و«التّقابل»، انبرى يبذل جهدا كبيرا لرفع إمكان التّقابل عن القرآن أو لنفي ما وسموه بـ «موهم التّعارض» في القرآن الكريم. وقد اعتمدوا في ذلك آليّتين هما التّأويل والنّسخ.

(1) النّساء: 82.

(2) محمّد بن عبد الله الزّركشي، البرهان في علوم القرآن، بيروت، دار الجيل، 1988، ج2، ص47. ذهب الرّازي إلى أنّ المقصود هو الاختلاف في رتبة الفصاحة، وهو من وجوه الإعجاز. وسار الغزالي على نفس نهج الرازي، فاعتبر أنّ القرآن «على مرتبة واحدة من غاية الفصاحة، فليس يشتمل على الغثّ والسّمين»، ثمّ أضاف معنى آخر للاختلاف، وهو أنّ القرآن «مسوق لمعنى واحد وهو دعوة الخلق إلى الله تعالى وصرفهم عن الدّنيا إلى الدّين».

التّأويل لنفي التّقابل الممكن

بديهيّ أنّ كلّ حديث عن المعنى لا يكون إلاّ من منظور المؤوّل. ولا عجب والحال تلك أن يكون التّأويل هو السّبيل الأمثل لنفي التّقابل. ابن عبّاس مثلا أراد أن يرفع «التّعارض» بين قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾[2]. فاعتبر أنّ الآية الأولى تشير إلى نفخة أولى في الصّور، والآية الثّانية تشير إلى نفخة أخرى فيه. في النّفخة الأولى لا تساؤل، وفي الثّانية يكون السّؤال[3].

طبعا، من حقّ ابن عبّاس ومن سار على دربه أن يتصوّروا حال القيامة ونفخات الصّور وكأنّهم يشهدونه عيانا، ولكن لا شيء في النّصّ يجعل تصوّرهم ثابتا ولا شيء فيه يجعل قراءتهم هي الوحيدة الممكنة. لا شيء إلاّ ربّما سعيهم الهوسيّ إلى نفي كلّ تقابل في القرآن.

هذا مثال أوّل يتّصل بتوصيف الآخرة في القرآن، ولكن هناك أمثلة أخرى عديدة منها المثال الشّائع الّذي يجسّمه التّقابل بين قوله تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾[4]، وقسم الله تعالى بهذا البلد إذ قال: ﴿وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ﴾[5]. وهنا نجد المفسّرين يبدعون في رفع التّقابل، فمنهم مَنْ يعتبر «لا» النّفي مفيدة «ألا» التّأكيد، ومنهم مَنْ

(1) المؤمنون: 101.

(2) الصّافّات: 50.

(3) جلال الدّين السّيوطي، الإتقان في علوم القرآن، بيروت، عالم الكتب، (د-ت)، ص35.

(4) البلد: 1.

(5) التّين: 3.

يحوّل قراءة «لا أقسم» إلى «لأقسم»، ومنهم مَنْ يعتبر أنّ «لا» زائدة أصلا[1].

المشكل أنّ محاولات رفع التّقابل الّتي بذلها جلّ المفسّرين وعلماء القرآن ليست إلاّ قراءات ممكنة، والممكن يظلّ في كلّ الأحوال ممكنا. وهو لا يستطيع، بحال من الأحوال، أن ينفيَ قراءات أخرى تؤكّد تقابل بعض آي القرآن. ولولا وجود هذه القراءات لما انبرى المفسّرون لنفيها، فهل يمكن أن ننفيَ ما هو ليس موجودا؟

النّسخ لنفي التقابل الممكن

النّسخ هو الطّريقة الثّانية الّتي لجأ إليها المفسّرون لرفع التّقابل عن بعض آي القرآن. فتجدهم يتعاملون مع الآيتين المتقابلتين على أساس أنّ الأولى زمنيّا منسوخة والثّانية ناسخة. يقول أبو إسحاق الإسفراييني: «إذا تعارضت الآي وتعذّر فيها التّرتيب والجمع طلب التّاريخ، وترك المتقدّم بالمتأخّر، ويكون ذلك نسخا»[2].

ومن أخطر قراءات النّسخ هذه ما ذهب إليه بعض المفسّرين من اعتبار آية السّيف ناسخة لكلّ ما سبقها من آيات قتاليّة. آية السّيف هذه واردة في سورة التّوبة وتقول: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ...﴾[3]، وهي مقابلة لآيات أخرى عديدة

(1) البرهان، ج2، ص46.
(2) الإتقان، ج2، ص30.
(3) التّوبة: 5.

منها قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ...﴾[1] أو قوله عزّ وجلّ: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا...﴾[2]. آية السّيف هذه هي الآية الّتي يستند إليها بعض المسلمين لقتل من يخالفهم الدّين، فهي عندهم تأمر المسلمين بِقَتْل المشركين أينما وجدوا.

طبعا ستجد بعض المفسّرين ينفون هذا التّقابل، ويدعون إلى قراءة آية السّيف سياقيًّا واعتبارها خاصّة بزمان ومقام مخصوصين. وستجد من يعتبرها من المنسإ، «فالمنسأ هو الأمر بالقتال إلى أن يقوى المسلمون، وفي حال الضّعف يكون الحكم وجوب الصّبر على الأذى»[3]. هذا كلّه ليس مجال اهتمامنا في هذا المقام، فنحن لا ننشد إثبات حجّية آية السّيف ولا ننشد تغليب عدم الإكراه في الدّين عليها. نحن هنا نودّ فقط أن نبيّن ورود المقابلات في القرآن، وسعي بعض المفسّرين إلى نفي ذلك باعتماد النّسخ.

وقد يختلف هؤلاء المفسّرون أحيانا في تحديد الآيات النّاسخة من المنسوخة. وقد يقسّمون النّسخ إلى فرض وندب، وإلى منسوخ التّلاوة والحكم، ومنسوخ التّلاوة فقط وما إلى ذلك من التّفاصيل الدّقيقة الّتي نضرب عنها صفحا. بل إنّ الاختلاف في النّسخ قد اتُّخذ مطيّة لإعدام محمود محمّد طه الّذي يرى أنّ الآيات القرآنيّة التي نزلت في صدر الإسلام بمكّة تمثّل أصل القرآن، وأنّ آيات الجهاد هي فروع متّصلة بسياقها التّاريخيّ وبالاعتداء على النبيّ والمسلمين

(1) البقرة: 256.

(2) الأنفال: 61.

(3) الإتقان، ج2، ص28.

آنذاك[1]. ولا شكّ أنّ قتل محمود طه لا يعني أنّ قراءته خاطئة ولا يعني أيضا أنّ قراءته صحيحة، وإنّما يعني فقط أنّ البعض لا يقبل تعدّد الرّؤى واختلاف وجهات النّظر.

المهمّ ممّا سبق أنّه لا الاستناد إلى التّأويل ولا اعتماد آليّة النّسخ قادران على إلغاء التّقابل الممكن بين بعض آيات القرآن. ولا أدلّ على ذلك من التجاء المفسّرين أحيانا إلى أقوى أسلحتهم، وهو سلاح الاحتجاج بالسّلطة، وقد جسّمه الإجماع. الإجماع يؤكّد أن لا تقابل في القرآن، فهل بعد إجماع الأمّة من كلام؟[2].

4. التّقابل ليس مطعنا ولا عيبا

يحمل جلّ المفسّرين والمسلمين بين ظهرانيهم خوفا من تقابل معاني القرآن. بل لعلّه أكبر من الخوف، هو الفزع. هذا الفزع يتجلّى في عدم اعتماد لفظة «التّقابل» الوصفيّة ذات الدّلالة الحيادية، وإنّما في اعتماد «تعارض» ذات الدّلالة الالتزاميّة السّلبيّة. قد يعتمدون لفظة «تناقض» أحيانا، وهي أكثر إيغالا في الإيحاء السّلبيّ. الفزع من التّقابل الممكن يتجلّى أيضا في الإقرار بأنّ الاختلاف والتناقض مجرّد وهم[3]. والفزع يظهر أخيرا في جعل الإقرار بالتّقابل طعنا في القرآن وانتقادا له بل إنكارا. وهذا ما يثبته السّيوطي: «اعلم أن هذا القرآن

(1) محمود محمّد طه (1909–1985) هو كاتب ومفكّر سودانّي، من أهمّ كتبه: «الرّسالة الثّانية من الإسلام». حُكم عليه بالإعدام في عهد الرّئيس جعفر نميري بتهمة الرّدّة، ونُفّذ فيه الحكم.

(2) الإتقان، ج2، ص30.

(3) البرهان، ج2، ص45. الإتقان، ج2، ص27.

نزل على رسول الله ﷺ بحضرة رجال وبين ظهراني قوم، وكانوا أحرص الخلق على أن يجدوا فيه مغمزا وعليه مطعنا، فلو كان هذا عندهم مناقضة لتعلّقوا به وأسرعوا بالرّدّ عليه، ولكن القوم علموا وجهلت ولم ينكروا منه ما أنكرت»[1].

ويسلّم جلّ المفسّرين بأنّ التّعارض بين آي القرآن عيب ونقص. ويؤكّدون أنّ كلامه تعالى منزّه عن ذلك[2]. على أنّنا خلافا لهذا التّصوّر الشّائع، نقرّ أنّ القرآن يشمل أزواجا دلاليّة قد تتقابل. وهذا الإقرار لا يحمل أيّ حكم معياريّ سلبيّ. فالتّقابل بين بعض آي القرآن ليس اختلافا في درجات الفصاحة، وليس قطعا سمة سلبيّة أو تهمة تستدعي بذل الجهد الكبير لنفيها. إنّ التّقابل الممكن واقع فعليّ جسّمه التّأويل وأثبته القرآن نفسه إذ يشير إلى وجود محكم ومتشابه فيه[3]. ولا عجب أن يشتمل القرآن نفسه على الأزواج الّتي يشملها الكون كلّه. العجب هو أن يخلوَ منها.

5. من دلالات التّقابل في القرآن

ومع ذلك، وإذا نشدنا إبحارا عقليّا في تفسير وجود التّقابل في القرآن لوجدنا له ثلاث دلالات ممكنة، الأولى دلالة إجرائيّة. فالقرآن يتّجه إلى النّاس جميعا، ومن المفروض أنّ معانيه وأحكامه تخاطب من عاشوا في القرن الأوّل للهجرة ومن يعيشون في القرن

---

(1) البرهان، ج2، ص46. الإتقان، ج2، ص30.

(2) البرهان، ج2، ص47.

(3) آل عمران: 7.

15 للهجرة ومن سيعيشون في القرن 20 للهجرة وسائر البشر حتّى يرث الله تعالى الأرض وما عليها. هل منطقيّ أن تكون أفكار هؤلاء وأعرافهم ومعائشهم وتصوّرهم لليوميّ واحدة[1]؟

عندما نتذكّر المقولة الشّائعة: «القرآن صالح لكلّ زمان ومكان»، ننتبه إلى الكلّيّة المطلقة: «كلّ» زمان، و«كلّ» مكان. منطقيّا، لكي تتحقّق هذه الكلّيّة يجب أن نجدها متجسّمة في القرآن جميعِه، أو على الأقلّ في بعض مجالات الحياة العمليّة منه شأن الأحكام. أكتفي بمثال وحيد مبتذل ولكنّه مفيد: أن تجد في القرآن آيات لا تنفي إمكان الاسترقاق، وتجد فيه آيات مقابلة تقرّ بالمساواة التّامّة بين كلّ البشر[2]، هو ما سمح لمسلمي القرن الأوّل للهجرة بقبول تعاليمَ للقرآن لا تقلب واقعهم الاجتماعيّ رأسا على عقب، وهو أيضا ما سمح لمسلمي القرن 14هـ بالوعي بأنّ إلغاء الرّق لا ينافي القرآن.

الدّلالة الثّانية لوجود التّقابل في القرآن يمكن وصفها بالدّلالة الفكريّة. ذلك أنّ الآيات المتقابلة قوامها تعويد «علماء هذه الأمة بالتّنقيب والبحث واستخراج المقاصد من عويصات الأدلّة حتّى

(1) ينسى النّاس أنّ المقامات متحوّلة. ويمكن تفسير ذلك بأنّ الإنسان يحيا فعلا في لحظة الحاضر فقط. ولكن يمكن في لحظة الحاضر هذه أن نستحضر ذهنيّا ما مضى ونتبيّن تطوّر معائش النّاس وأنماط عيشهم. وفي أمثلة تقرّب المفاهيم النّظريّة، يمكن أن ننظر في الأشرطة السّينمائيّة في السّتينيات مثلا، ونقارنها بنفس الأشرطة اليوم. وعندها نلاحظ مدى تبدّل التّقنيات الفنّيّة والأساليب المشهديّة وسبل تناول الحكايا وعرضها فضلا عن الدّيكورات والعلاقات والاهتمامات. هذه أمثلة بسيطة لتطوّر التّمثّلات البشريّة عبر نصف قرن أو أكثر، فما بالك بوجوه تغيّر تمتدّ على عشرات القرون؟

(2) ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَـٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَـٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾ (الحجرات: 13).

تكون طبقات علماء الأمّة صالحة -في كلّ زمان- لفهم تشريع الشّارع ومقصده من التّشريع، فيكونوا قادرين على استنباط الأحكام التّشريعيّة»[1]. التّقابل من هذا المنظور يفتح مجال النّظر والتّدبّر والتّأمّل، وهذه غايات فكريّة أساسيّة وهامّة.

أمّا الدّلالة الثّالثة لتقابل بعض آي القرآن فدلالة نقليّة، ذلك أنّ هذا التّقابل هو شرط تحقّق قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾[2]. فلكي لا تفرّط في شيء، يجب قطعا أن تجمع بين المتقابلات[3].

6. آمنّا به، كلّ من عند ربّنا

كلّما تعرّضتُ لتعدّد المعنى في القرآن، وللتّقابل الممكن بين بعض آياته، وجدتُ البعض يتساءل ساخرا: ألم يكن من الممكن أن ينزّل الله تعالى كتابا قاطعة معانيه وواضحا تأويلُه؟ هذا السّؤال هو صيغة مختلفة لسؤال آخر: ألم يكن من الممكن أن يخلق الله تعالى عالما بلا مرض ولا آلام ولا زلازل ولا حيوانات مفترسة؟

أطنبنا في الحديث عن عوالم الذّهن الموازية الّتي تنأى بنا عن الحقّ، وهذا الضّرب من الأسئلة تجسيم نموذجيّ لها. أكيد أنّه يمكن

(1) التّحرير والتّنوير، ج3، ص158.

(2) الأنعام: 38.

(3) يمكن، شأن بعض المفسّرين، أن نعتبر أنّ المعنيّ بالكتاب هنا ليس القرآن وإنّما اللّوح المحفوظ أو كلّ ما كُتب على لوحة القدر. ولكن لا شيء يمنع من اعتبار الكتاب دالاّ على القرآن أيضا. وهو ما نذهب إليه. ولعلّ هذا الاختلاف في قراءة الكتاب بين اعتباره المصحف أو الكون كلّه هو أيضا من وجوه التّقابل الممكن في قراءة القرآن.

تقديم أجوبة لهذه الأسئلة، لكنّها شأن الأجوبة جميعها تظلّ مجرّد إمكانات تأويليّة وقراءات ذهنيّة وتخيّلات نظريّة.

ذاك هو الكون كما هو، وذاك هو القرآن كما هو، يمكنك أن تتخيّل واقعا مختلفا، يمكنك، إذا استطعتَ أن «تصنع» واقعا مختلفا. لكن لا يمكنك بحال أن تنفيَ ما هو كائن. القرآن كما هو، بمحكمه وبمتشابهه، بآيات تبدو متقابلة وأخرى تبدو متّسقة، بمعان متنوّعة متعدّدة لا نهائيّة تجعل تاريخ المسلمين الجماعيّ والفرديّ مختلفا ومتعارضا. القرآن شأنه في ذلك شأن الكون قابلٌ لتآويل متقابلة بالضّرورة، ولكنّ كلّ هذه التّآويل المتعدّدة تشير إلى الكتاب الواحد. كلّ هذه التّآويل المختلفة معبر من المتقابلات الدّلاليّة إلى ما وراءها، كلّ هذه التّآويل المختلفة معبر من مجال المعاني الممكنة الّتي ينفي بعضها بعضا إلى موضع الإثبات القائم بالقوّة. هو القرآن كلام كائن، يمكن أن لا تؤمن أنّه كلام الله، لكن لا يمكن أن تنفيَ أنّه كما هو، ولا يمكنك أن تمنع سواك من الإيمان بأنّه كلام الله.

إنّ متقابلات القرآن تنتمي إلى عالم الظّاهر القائم على الأزواج، ولكنّها تومئ إلى عالم الباطن الواحد. المتقابلات تومئ إلى القرآن بما هو هو. وبذلك تكون الإجابة عن السّؤال: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾[1] هي صوت الرّاسخين في العلم ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا

(1) البقرة: 85.

بِهِۦ كُلٌّ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا﴾[1]. بل لعلّ هذا الرّسوخ في العلم هو في جوهره العلم باللاّعلم، هو في جوهره العلم بأنّنا لا نعلم.

ليس القرآن مختلفا عن الذّات ولا مختلفا عن الكون كلّه[2]. هو كالذّات البشريّة، هو كالكون يحتوي أزواجا فيها كلّ شيء. كلّ هذه الأزواج تنفتح على تآويل وقراءات إمكاناتها لا نهائيّة، أمّا وجود هذه الأزواج فواحد لا ثاني له.

إنّ إمكانات التّأويل اللاّنهائيّة هي ما يسمح لمسرحيّة الحياة بأن تستمرّ وتتواصل. وقد أسلفنا أنّ لنا أن نُؤخذ بالمسرحيّة وأن نُسحر بالحكاية، ولكن لبعضنا أن يتذكّر ما يسمح للمسرحيّة بأن توجد وللحكاية بأن تكون. لنا أن نمضي حياتنا نفسّر القرآن ونضرب التّفاسير ببعضها بعض في جدال لا ينتهي، ولكن لبعضنا أن يتذكّر من أنزل القرآن مهما تكن تآويله ومعانيه. لنا أن نوجّه نظرنا صوب الرّمزيّ، ولكن لبعضنا أن يحيا في الواقعيّ[3]. لبعضنا أن يذكر الله تعالى. وهذا جوهر طريق الذّكر.

---

(1) آل عمران: 7.

(2) ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ...﴾ (فصّلت: 53).

(3) الرّمزيّ قابل للتّمثيل أمّا الواقعيّ فلا يخضع للتّمثيل الرّمزيّ. لذلك لا يمكن إلّا أن يُعاش.

على سبيل الخاتمة
وجه الله...

في آخر المطاف، هل لي أن أقرّ لكم بأنّنا جميعا نسلك ضرورة سبل العمل والرّضا والذّكر؟ هل لي أن أقرّ لكم أنّه لا يمكننا أن نخرج في حياتنا عن هذه السّبل الثّلاثة؟

عندما نعمل، وحتّى لو نشدنا بجنون وهوس اعتراف الآخرين بنا، فإنّه لا يمكننا البتّة أن نحكم آثار أفعالنا ونتائج أعمالنا. عندما نعمل، وحتّى لو تصوّرنا أنّ كلّ ما نفعله هو لمصلحتنا، فإنّنا بالضّرورة نعمل من أجل الغير، نعمل من أجل الحياة شئنا أم أبينا. نحن بالضّرورة نعمل لوجه الله حتّى وإن توهّمنا خلاف ذلك. وهذه البديهة يذكّرنا بها قولُه تعالى: ﴿...وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ...﴾[1]. الإنفاق مجرّد مثال، واعتماد الحصر هنا تذكير بأنّه لا مناص لعملنا من أن يكون لوجه الله تعالى. لا اختيار.

عندما نعترض على أحكام الحياة، عندما نغضب ونصرخ ونكسر، فإنّه لا يمكننا البتّة أن نغيّر ما كان ولا أن نبدّل ما تحقّق ولا

(1) البقرة: 272.

أن نحوّر ما جرى. نحن راضون بما يجري في الكون شئنا أم أبينا. نحن مسلمون بالقوّة، ولكنّ بعضنا يسلم طوعا فيرضى قلبه عمّا تحقّق، وبعضنا يسلم كرها فيتوهّم أنّه لا يرضى، ولكنّه فعليّا راض ومسلّم. أليس أنّ وهم الرّفض لا يغيّر ما تحقّق؟ يقول الله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا ...﴾[1]. نحن جميعا مسلمون، نحن جميعا راضون بالضّرورة، نحن جميعا لا نرى إلاّ وجه الله وإن توهّمنا خلاف ذلك[2]. أينما نولّ فثمّ وجه الله...أين المفرّ؟

عندما تمرّ بنا الأحداث والانفعالات والأفكار، فإنّنا بالضّرورة الشّاهدُ الّذي يدرك هذه الأحداث والانفعالات والأفكار. وهي جميعها بالضّرورة صور فانية عابرة مارّة. من يشهدها فقط ثابت لا يفنى. ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾[3]. لا يمكن إنكار ذلك.

إنّنا لا نعمل إلاّ لوجه الله، ولا نرى إلاّ وجه الله، وليست هويّتنا الجوهريّة إلاّ وجه الله. إذا كانت هذه هي الحقيقة، والحقيقة لا ثاني لها، فما جدوى التّذكير بها؟ وما جدوى هذا الكتاب أصلا؟

للإجابة عن هذا السّؤال، نستحضر حكاية الملكة الّتي تبحث في كلّ مكان عن عقدها، فإذا بها تكتشف بعد بحث مُضن أنّ العقد حول جيدها. وجه الله بمثابة العقد، والعقد موجود في جيد الملكة

(1) آل عمران: 83.
(2) الرّؤية هنا ليست بصريّة، ولكنّها قلبيّة بالمعنى الإدراكيّ.
(3) الرّحمان: 27.

منذ البدء. المشكل أنّ الملكة نسيت أو غفلت. طريق العمل والرّضا والذّكر، شأنها شأن عقد الملكة، هي طرق نسلكها بالضّرورة. ولكن، مثلما أنّ البحث عن العقد هو الّذي يذكّر بأنّ العقد حول الجيد، فإنّ الوعي بهذه الطّرق الثّلاثة هو الّذي يذكّر بوجه الله تعالى. قد يكون هذا الكتاب دعوة للبحث عن وجه الله، علّنا في ختام البحث نتبيّن أن لا معنى للبحث عمّا لا وجود لسواه.

من الوهم إلى الحقيقة

في «ختام» البحث المضني، في «آخر» الطّرق الثّلاث، تنكشف لنا الحقيقة. والحقيقة الّتي تقال ليست حقيقة. الحقيقة الّتي ترمّزها الدّوالّ هي مجرّد إشارة إلى الحقيقة الّتي تتجاوز كلّ ترميز. ما ينكشف لنا لا ينقال، ولكنّ بعض الاستعارات تقرّبه، تمثّله، تومئ إليه. ما ينكشف هو أنّ هذه الحياة كلّها ليست إلاّ حلما نفيق منه فجأة، نكتشف أنّها حلم ثمّ يتواصل الحلم، ما يتغيّر فقط هو وعينا بأنّنا من يحلم وبأنّنا في الآن نفسه شخصيّات الحلم أيضا. ما ينكشف لنا أنّ هذه الحياة كلّها ليست إلاّ ملهاة كبرى يقوم فيها كلّ بدوره فلا يربح شيئا ولا يخسر شيئا ولا يأخذ شيئا ولا يعطي شيئا... فقط يواصل أداء شخصيّته حتّى إسدال السّتار...

البحث المضني نفسه ليس إلاّ وهما في عالم الأوهام... حتّى صورة العقد الّذي غفلتَ عنه وتذكّرتَه، تظلّ مجرّد صورة تقريبيّة. حتّى صورة الكنز الّذي تبحث عنه في كلّ مكان، وهو مدفون في بستان منزلك تظلّ مجرّد صورة توضيحيّة. الحقّ أنّه لا يمكنك أن

تغادر طريق الحقّ لأنّك أنت الحقّ. يمكن أن تنسى، يمكن أن تتوهّم أنّك بعيد ومستقلّ عن كلّ الموضوعات، ولكنّ أوهامك لا يمكن أن تنفي أنّك اللاّشيء الّذي يحتضن كلّ شيء. سنوات البحث جميعها لن تسمح لك بأن تضيف شيئا إلى ما هو موجود، هي فقط قد تمكّنك من أن تغادر عالم الوهم والغفلة إلى نور اليقين. الأصل أن لا وجود إلاّ للموجود الحقّ أي الله تعالى. لا يمكن أن تكتشف الموجود الحقّ لأنّه قائم بالقوّة وبالفعل، فقط يمكن أن تكتشف أنّ سائر الموجودات الأخرى مجرّد أوهام، وعندما ينتهي الوهم لا تبقى إلاّ الحقيقة.

قد نعتمد عبارة «الشّيطان» مجازا للإحالة على الوهم الّذي يحجب الحقيقة. قد يكون هذا الشّيطان وهم «الأنا» المستقلّة الفاعلة تصوّر لك أنّك لا تعمل لوجه الله، قد يكون هذا الشّيطان وهم عوالم الذّهن الخياليّة تصوّر لك أنّه يمكن أن لا ترضى، قد يكون هذا الشّيطان وهم أحداث الدّنيا المتحوّلة تجعلك تتماهى مع الأعراض دون الجوهر[1].

إنّ منتهى البحث هو التّخفّف من كلّ الأوهام بما فيها وهم البحث نفسه. كثيرا ما يعمد ديجاردان إلى صورة العراء فيقول إنّ جميع النّاس عرايا تحت الأثواب. فلا يمكن البحث عن أثواب وأقمشة ذات ميزات مخصوصة لتحقيق العراء. فقط، عليك أن تتجرّد من ثيابك فتجد نفسك عاريا دون أن تكون بذلتَ أيّ جهد

(1) ﴿ٱسۡتَحۡوَذَ عَلَيۡهِمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَأَنسَىٰهُمۡ ذِكۡرَ ٱللَّهِ...﴾ (المجادلة: 19).

لتوجد العراء. عراء الجسد ليس المقصود طبعا، فقد أسلفنا أنّ الجسد ليس نحن. ذي مجرّد صورة لبيان أنّ جوهرنا الإلهيّ موجود بنفسه وأنّ علينا أن نتبيّن وهم سائر الموجودات بغيرها، وحينها لن يبقى إلاّ الحقّ ساطعا بنوره.

وجه الله/ وجه الأنا

عندما نتحدّث عن الوجه البشريّ، فإنّنا قد نشير إلى الكيان المادّيّ الّذي يحمله البشر فوق أكتافهم، والّذي بمقتضاه نتعرّف إلى بعضنا بعضا. الفيلسوف ليفيناس (Lévinas) من أبرز من اهتمّ بمسألة الوجه وقرأها في علاقة بالغيريّة. لن نتعمّق هنا في فلسفة ليفيناس. فقط نريد أن نتذكّر بديهة ننساها، وهي أنّ الوجه البشريّ هو دوما وجه الآخر. عندما تنظر حولك أنت لا ترى وجهك، أنت ترى فقط وجوه الغير، وهم بدورهم عندما ينظرون إليك لا يرون وجوههم وإنّما يرون وجهك. قد ترى وجهك البشريّ في المرآة، ولكن لا أتصوّر أنّ أحدا منّا يحمل مرآة كلّ لحظة ويتأمّل وجهه فيها. وجهك البشريّ يظهر بصفة متقطّعة أحيانا، ووجهك البشريّ في حقيقة الأمر مجرّد صورة كوجه نرجس (Narcisse) في النّهر، توهّم أنّ الصّورة هو فانتهى غريقا في أعماق النّهر. أنت أيضا عندما تتوهّم أنّ وجهك هو الصّورة، تنتهي غريقا في أعماق المشاكل والآلام والأحزان.

وجهك البشريّ ليس أنت، ذاك الوجه مجرّد صورة يدركها الغير. وجهك الحقيقيّ هو ما به أنتَ ترى الكون. وجهك الحقيقيّ هو ما يمكّنك من أن تقول: «ذراعي تؤلمني» أو «هذا الصّوت رقيق»

أو «السّماء صافية». وجهك الحقيقيّ هو ما قرأ هذا الكتاب. وجهك الحقيقيّ هو ما به تدرك كلّ شيء. وجهك الحقيقيّ لا يختلف في شيء عن وجه الآخرين الحقيقيّ. وجهك الحقيقيّ جوّانيّ، لا يمكن أن نصفه، لكن لنقل إنّه ذاك الانفتاح الّذي يمكّنك من أن تحتضن كلّ شيء في الكون. هو اتّساع لا يُحدّ، لا بداية له ولا نهاية، هو اتّساع لا شكل له ولا حدود ولا خصائص مادّية أو غير مادّية. وجهك الحقيقيّ لا يوصف لأنّه ليس موضوعا. ومع ذلك، فلا يمكن فصله عن كلّ المواضيع الّتي ندركها به...

هل تسمح لي صديقي القارئ بأن أقول إنّ وجهك الحقيقيّ هو وجه الله؟ أسلم وجهك لله، فوجهك البشريّ حدث عارض، ووجهك الألوهيّ هو الجوهر... «مزّق عنك قناعك فوجهك غاية في الرّوعة والبهاء»[1].

(1) تُنسب القولة إلى جلال الدّين الرّومي (1207م- 1273م). وقد عرض القرآن مرّات كثيرة لإسلام الوجه لله. انظر على سبيل المثال: البقرة: 112، النّساء: 125، لقمان: 22. ونعتبر أنّ هذا الإسلام هو الوعي بجوهرنا الألوهيّ وبأنّ الوجه البشريّ حادث عارض فقط.

إشارة

أعترف لكم أنّي لم أر وجهي قطّ. أعترف لكم أنّه ليس لي وجه مادّي. ماذا أقول؟ أعترف؟ هذا ليس اعترافا، فالاعتراف فرديّ. هذا ليس اعترافا...إنّه حقيقتنا جميعا. أنتم أيضا لم تروا وجوهكم قطّ. لا أحد منّا يرى وجهه. وجهك مجرّد صورة يراها الآخر. «ألفة يوسف»؟ من «ألفة يوسف»؟ هي موجودة أكيد، هناك صورة بشريّة مّا أطلقوا عليها هذ الاسم. ولكنّي لا أعرف لها وجها إلاّ في اللّحظات العابرة التي أمرّ فيها أمام مرآة. وجهها في المرآة غريب. لا... لا يمكن أن يكون هذا وجهي. إنّنا، أنا وهي في المرآة، لا ننظر في نفس الاتّجاه. أنا أنظر إلى الأمام، أمّا وجهها في المرآة فمعكوس. أصلا تصوير ذاك الوجه عمليّة معقّدة جدّا. عليّ أن أقلب آلة التّصوير أو الهاتف الجوّال وأمدّ ذراعي نصف متر، أو لعلّي أستعمل عصا «السّيلفي»

حتّى أتمكّن من الحصول على صورة لهذا الوجه الغريب البعيد.

لا... لا يمكن أن يكون الوجه الّذي في المرآة وجهي، وجه المرآة محدود مشكّل له أنف وعينان وفم ولون، أمّا وجهي فيسع الكون بما فيه ومن فيه. وجه المرآة صغير ووجهي هو الآفاق كلّها. وجه المرآة يشيخ، يخط الشّيب شعره، وتزحف التّجاعيد إلى زوايا العينين والشّفتين في هدوء مستفزّ، أمّا وجهي فلا عمر له، لامادّي هو منفتح بلا حدود، وجهي في المرآة أراه أحيانا غاضبا مقطّب الجبين، وأراه تارة أخرى مبتسما ضاحكا، وجهي في المرآة يتلوّن بلون انفعالاتي، أمّا وجهي الحقيقيّ فلا صفات تنعته ولا انفعالات تسمه ولا أحوال تعتريه... وجه المرآة صورة عابرة فانية أمّا وجهي، ووجهك، ووجهنا جميعا فخالد... لم يولد ولن يموت...

قد يرى أحدكم هذه المرأة في الشّارع أو في الطّريق... قد يرى البعض صورتها بعد قرون على غلاف كتاب أو قد تشاهدونها تتحدّث من خلال فيديو على النّات. لو رأيتموها فاذكروا أنّها ليست «أنا»... اذكروا أن لا أحد منّا له «أنا» مستقلّة... اذكروا أنّنا جميعا نلهو إذ نقول «أنا»... اذكروا أنّ «الأنا» الوحيدة هي أناه... وأن لا وجود لسواه...

قائمة المصادر والمراجع

العربيّة

- ابن حنبل (أحمد بن محمّد): **كتاب العلل ومعرفة الرّجال**، الرّياض، دار الخاني للنّشر والتّوزيع 2001.
- ابن عاشور (محمّد الطّاهر): **تفسير التّحرير والتّنوير**، تونس، الدّار التّونسية للنّشر 1984.
- ابن عربي (محي الدّين): **رسائل ابن عربي**، بيروت، دار الكتب العلميّة 2001.

  : **فصوص الحكم**، بيروت، دار صادر 2005.
- ابن عساكر (الحافظ): **تاريخ دمشق**، بيروت، دار الفكر (د-ت).
- ابن قدامة المقدسي: **منهاج القاصدين**، بيروت، دار الهجر، 1987.
- أبو زيد (نصر حامد): **هكذا تكلّم ابن عربي**، الدّار البيضاء/ بيروت، المركز الثّقافيّ العربيّ 2014.
- **الأحاديث القدسيّة**، بيروت، دار الكتاب العربيّ (د-ت).
- **أخبار الحلاّج**، كولونيا، الجمل 1999.

- إقبالي (عبّاس)/ أحمدي (سيّد رضا مير): **المجاني من النّصوص العرفانيّة**، طهران 1385 هجري.
- الأنصاري (ابن هشام): **مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب**، بيروت، دار الفكر 1985.
- البخاري: **صحيح البخاري**، دار مطابع الشّعب، (د-ت).
- بدر (عادل محمود) وسكاتولين (جوزيبي): **قراءات في التّصوّف الإسلاميّ من النّصّ إلى التّأويل**، القاهرة، دار مصر المحروسة 2010.
- البيهقي (أحمد بن الحسين): **الجامع لشعب الإيمان**، الرّياض، مكتبة الرّشد 2003.
- التّفتازاني (سعد الدّين): **شرح المقاصد في علم الكلام**، بيروت، عالم الكتب 1998.
- التّنوخي (أبو علي المحسن بن عليّ): **كتاب الفرج بعد الشّدّة**، بيروت، دار صادر 1978.
- جبران (خليل جبران)، **النّبيّ**: ترجمة ثروت عكاشة، القاهرة، دار الشّروق 2000.
- الرّازي (فخر الدّين): **مفاتيح الغيب**، بيروت، دار الفكر 1985.
- الزّركشي (محمّد بن عبد الله): **البرهان في علوم القرآن**، بيروت، دار الجيل 1988.
- السّيوطي (جلال الدّين): **الإتقان في علوم القرآن**، بيروت، عالم الكتب (د-ت).

: **الدّرّ المنثور في التّفسير المأثور**، بيروت، دار الفكر 2011.

- الطّبري (أبو جرير): **جامع البيان في تأويل آي القرآن**، بيروت، دار الكتب العلميّة 1992.
- العروسي (مصطفى): **نتائج الأفكار القدسيّة في شرح الرّسالة القشيريّة**، بيروت، الكتب العلميّة 2007.
- العسقلاني (ابن حجر): **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، دار الرّيّان للتّراث 1986.
- غني (قاسم): **تاريخ التّصوّف في الإسلام**، دمشق، دار نينوى 2017.
- النّسائي: **السّنن**، بيروت، دار الجيل 1987.
- يوسف (ألفة): **شوق، قراءة في أركان الإسلام**، تونس، سحر 2010.

ناقصات عقل ودين، سحر، تونس 2003.

الفرنسيّة

- Balsekar (Ramesh S): *L'appel de l'être, une expérience spirituelle radicale*, Les éditions du Relié, Paris 2016
- Baret (Eric): *De l'Abandon*, Paris, les deux océans 2016.
- Desjardins (Arnaud) : *Au-delà du Moi*, Paris, Editions de La Table Ronde 1979.

  Un grain de sagesse, Paris, la table ronde 1981, p-103.

  Pour une mort sans peur, Paris, Pocket 2003.
- Eco (Umberto) : *Kant et l'ornithorynque*, Paris, Grasset 1999.
- *Enquête au cœur de l'être*, Paris, Albin-Michel 2005.
- Hillesum (Etty) : *Une vie bouleversée*, Paris, Seuil 1995.
- Kabat-Zin (Jon) : *Reconquérir le moment présent et votre vie*, Paris, les arènes 2014.

- Lacan (Jacques): Ecrits, Paris, Seuil 1966.
- *Le Père. Métaphore paternelle et fonctions du père* : L'Interdit, La Filiation, La Transmission, Paris, Denoël 1989 .
- Liquorman (Wayne) : *Invitation à l'impensable*, aller simple pour la transparence de l'Etre, Paris, Aluna éditions 2010.
- Miller (Gérard) (sous la direction de) : *Lacan*, Paris, Bordas 1987.
- Pradervand (Pierre) : *Vivre ma spiritualité au quotidien*, Paris, Jouvence 2016.
- Ricot (Jacques): *Peut-on tout pardonner ?*, Paris, Editions pleins feux 2008.
- Schopenhauer (Arthur) : *Le monde comme volonté et comme représentation*, Paris, PUF 2014.
- Tolle (Eckart) : *Le pouvoir du moment présent,* Paris, , J'ai lu 2010.
- Vasse (Denis) : *Inceste et jalousie*, Paris, Seuil 1995.

  Le temps du désir, Paris, Seuil 1997.
- Wittgenstein (Ludwig), *Tractatus logico-philosophicus*, Paris, Gallimard 1995.

الفهرس

الباب الثّاني: طريق الرّضا

الباب الثّالث: طريق الذّكر